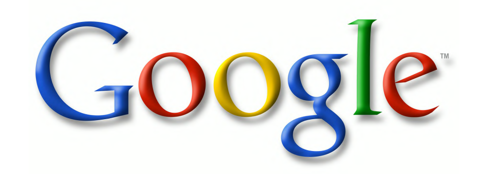
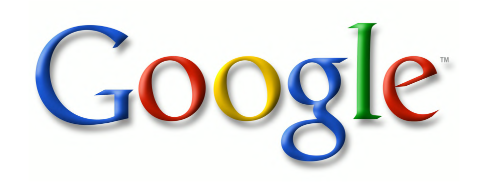
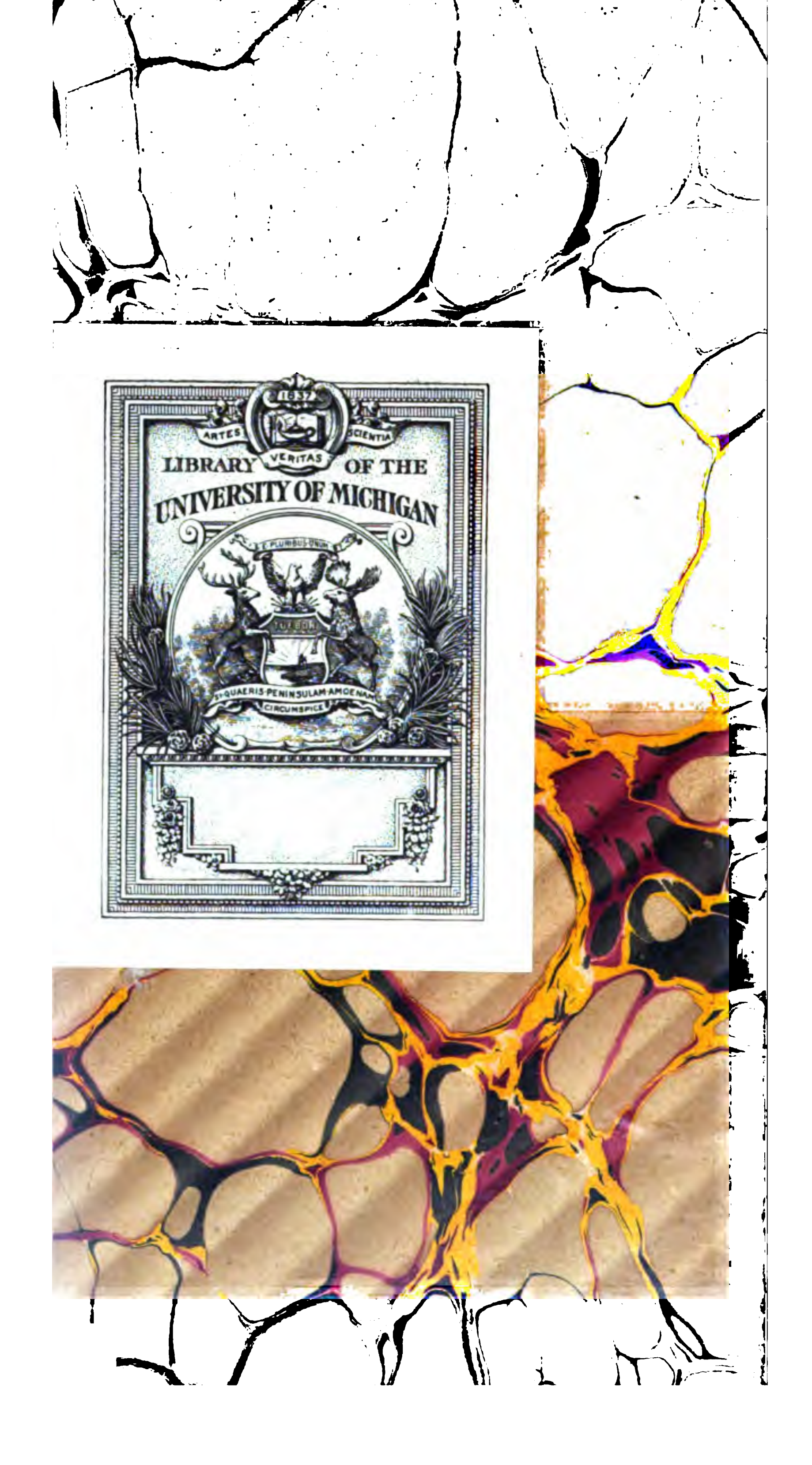
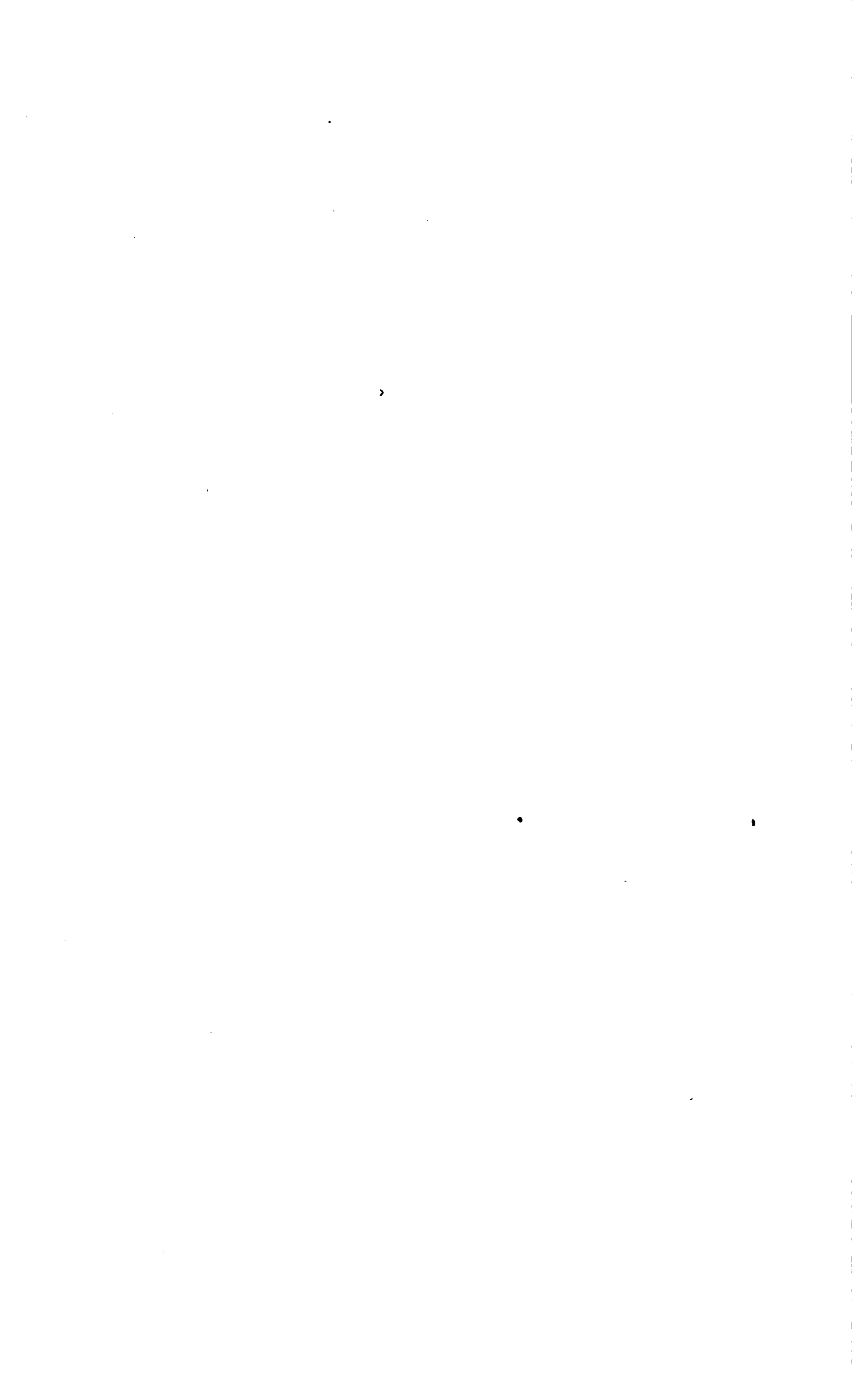







1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



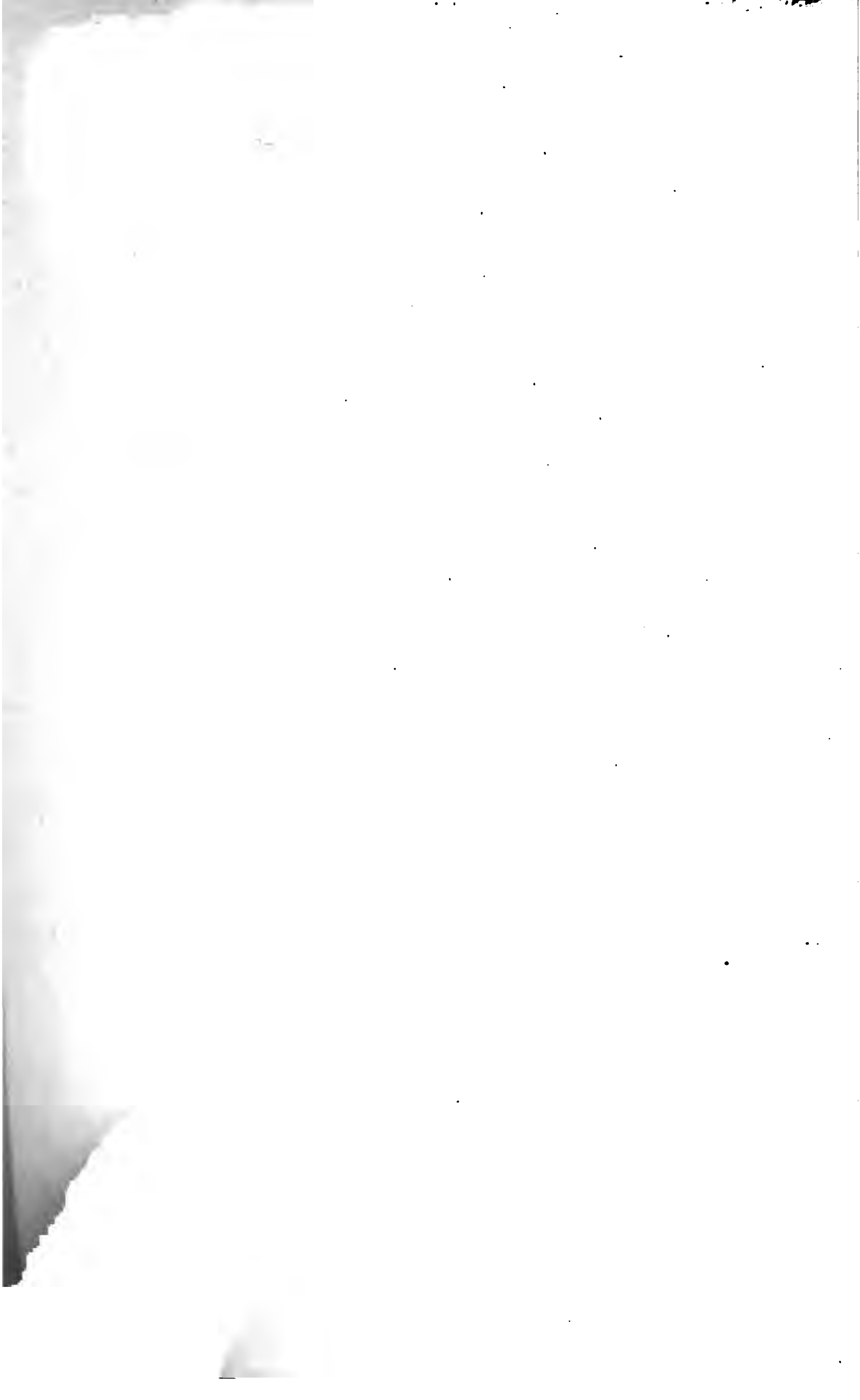


THÉORIES MODERNES

SUR LES

ORIGINES DE LA FAMILLE

DE LA SOCIÉTÉ ET DE L'ÉTAT



BIBLIOTHÈQUE SOCIOLOGIQUE INTERNATIONALE
publiée sous la direction de M. RENÉ WORMS,
Secrétaire Général de l'Institut International de Sociologie.
IV

THÉORIES MODERNES

SUR LES

ORIGINES DE LA FAMILLE

DE LA SOCIÉTÉ ET DE L'ÉTAT

PAR

ADOLPHE POSADA
PROFESSEUR DE DROIT POLITIQUE A L'UNIVERSITÉ D'OVIEDO
MEMBRE DE L'INSTITUT INTERNATIONAL DE SOCIOLOGIE

Ouvrage traduit de l'espagnol, avec l'autorisation de l'auteur,
par Frantz de Zeltner,
associé de l'Institut International de Sociologie,
et précédé d'une préface de

RENÉ WORMS

PARIS
V. GIARD & E. BRIÈRE
LIBRAIRES-ÉDITEURS
16, rue Soufflot, 16

1896



PRÉFACE

La recherche scientifique a une tendance naturelle à remonter aux origines des objets auxquels elle s'attache. Quand la psychologie s'est constituée en discipline distincte, le premier problème qu'elle s'est posé a été celui de l'origine des idées. De même, lorsqu'est née de nos jours la sociologie, les débuts de la vie sociale dans l'humanité et même dans l'animalité ont préoccupé immédiatement ses adeptes. Il s'est créé sur cette question, depuis trente ans, toute une littérature et, par une rare fortune, la qualité des œuvres ne le cède point ici à leur quantité.

Vers le milieu de ce siècle, les recherches sur l'histoire ancienne avaient amené la formation de ce qu'on peut appeler la théorie du patriarcat primitif. On connaissait la forte organisation de la puissance paternelle à Rome; on en rapprochait ce que les Romains eux-mêmes ont dit des Gaulois, ce qu'on savait de plus ou moins analogue sur les Grecs et les Hindous. On y joignait des notions sur la vie patriarcale des

anciens Hébreux et des Arabes, sur la constitution de la famille chinoise. Et l'on concluait de tout cela qu'à l'origine l'unité sociale avait été le groupe de parents issus d'un même père et gouverné autoritairement par lui.

Les travaux de J. Bachofen, dont les premiers se placent vers 1860, vinrent modifier ces idées. Ils reposaient sur cette vue que, la maternité étant un fait palpable, tandis que la paternité échappe aux yeux, la première a dû être reconnue par nos sauvages ancêtres bien avant la seconde. L'humanité, d'après Bachofen, a débuté par un état de promiscuité générale; le mâle s'inquiétait peu des enfants qu'il avait conçus; la femme, au contraire, prenait soin d'eux et devenait ainsi le centre de la famille, et, par suite, le dépositaire de l'autorité. La gynécocratie serait donc antérieure à l'autorité masculine, et c'est le matriarcat qui aurait été la première organisation des sociétés.

Défendues par Bachofen en de nombreux et savants ouvrages, où il les étayait d'une série de preuves empruntées surtout à l'antiquité classique (1), ces vues se trouvèrent concorder avec celles qu'émettait un écrivain anglais, Mac Lennan, en s'appuyant principalement sur des bases ethnographiques. Celui-ci

(1) *Le Matriarcat (das Mutterrecht). Le Peuple des Lyciens. Lettres sur l'Antiquité. La Légende de Tanaquil*, etc.

signala la fréquence, chez les populations inférieures, de l'infanticide des filles ainsi que du mariage exogamique et par capture (1). Plusieurs illustres compatriotes de Mac Lennan accédèrent plus ou moins à ces conceptions, et on retrouve dans leurs œuvres, avec certaines atténuations, des théories qui viennent de là. Nous citerons parmi eux Sir John Lubbock (2), M. Edward B. Tylor (3), M. Herbert Spencer (4).

Bien entendu, la nouvelle doctrine rencontrait des adversaires. Le système « patriarcal » venait de recevoir l'appoint de deux auteurs considérables, Fustel de Coulanges (5) et Henry Sumner Maine (6), qui tendaient à faire voir dans l'autorité du père un fait vraiment primordial, au moins dans le monde aryen. Mais, successivement, l'existence du matriarcat était reconnue, comme un fait actuel, chez les Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord, par Lewis H. Morgan, qui rapprochait de ce qu'il avait vu aux États-Unis ce qu'il avait appris des populations malaises et touraniennes (7); chez les indigènes de l'Aus-

(1) *Le Mariage Primitif. La Théorie Patriarcale.*
(2) *L'Homme Préhistorique. Les Origines de la Civilisation.*
(3) *La Civilisation Primitive.*
(4) *Principes de Sociologie*, 1re partie.
(5) *La Cité Antique.*
(6) *L'Ancien Droit. Études sur les Institutions Primitives*, etc...
(7) *Systèmes de Consanguinité et d'Affinité dans la Famille humaine. La Société Ancienne. La Famille chez les Aborigènes américains.*

tralie, par les missionnaires anglais Fison et Howit (1); chez diverses populations nègres de l'Afrique. Enfin, un professeur russe, M. Maxime Kovalewsky, retrouvait, chez les populations aryennes du Caucase, des institutions qui en devaient être un vestige (2).

Synthétisées dans un livre de M. Giraud-Teulon (3), les théories sur le matriarcat se firent accepter, dans une assez large mesure, par des ethnographes et des sociologues autorisés, Dargun (4), Post (5), M. Letourneau (6), M. Starcke (7). Bien qu'elles aient encore trouvé tout récemment un contradicteur de mérite dans la personne de M. Westermarck (8), on peut dire qu'aujourd'hui elles ont pris rang dans la science, et qu'il n'est plus permis de passer à côté d'elles sans les considérer et même sans leur emprunter quelque chose.

A coup sûr, plusieurs des idées de leurs initiateurs sont aujourd'hui abandonnées. Si la mère a pu être à une certaine époque le centre de la famille, il est bien peu probable qu'elle y ait exercé un véritable pouvoir,

(1) *Kamilaroi et Kurnai.*
(2) *Tableau des Origines et de l'Evolution de la Famille et de la Propriété. Le Droit des Ossètes.*
(3) *Les Origines du Mariage et de la Famille.*
(4) *Matriarcat et Mariage par capture.*
(5) *Jurisprudence Ethnologique. Jurisprudence Africaine*, etc....
(6) *L'Evolution de la Famille.*
(7) *La Famille Primitive.*
(8) *Origine du Mariage dans l'espèce humaine.*

et ce rôle a dû être plutôt dévolu à ses frères. Le terme de matriarcat, inventé par Bachofen, était donc mal choisi. D'autre part, l'infanticide des filles et le mariage par capture n'ont pas, le premier surtout, la portée générale que leur attribuait Mac Lennan. Enfin, à l'hypothèse d'une promiscuité générale primitive, il semble qu'il faille tout au moins substituer l'hypothèse d'une promiscuité primitive restreinte à l'intérieur d'un groupe donné, d'un véritable « mariage par groupes », seul constatable à l'état de civilisation le plus humble que l'on connaisse d'une façon précise. Mais, à côté de ces points faibles des théories matriarcales, que d'idées ingénieuses elles ont mises au jour, que de faits précieux elles ont fait constater, sur combien d'institutions remarquables elles ont appelé l'attention! L'heure n'est pas encore venue où l'on discerne avec pleine certitude ce qui est à prendre et ce qui est à rejeter chez elles. Mais il est, dès maintenant, de stricte justice de reconnaître que nos connaissances sur l'histoire sociale de l'humanité leur doivent beaucoup.

Dans ces conditions, il est éminemment désirable que les livres où sont consignées ces théories deviennent accessibles au nombreux public scientifique auquel la langue française est la plus familière. Or, ceux de Bachofen, de Mac Lennan, de Morgan, de

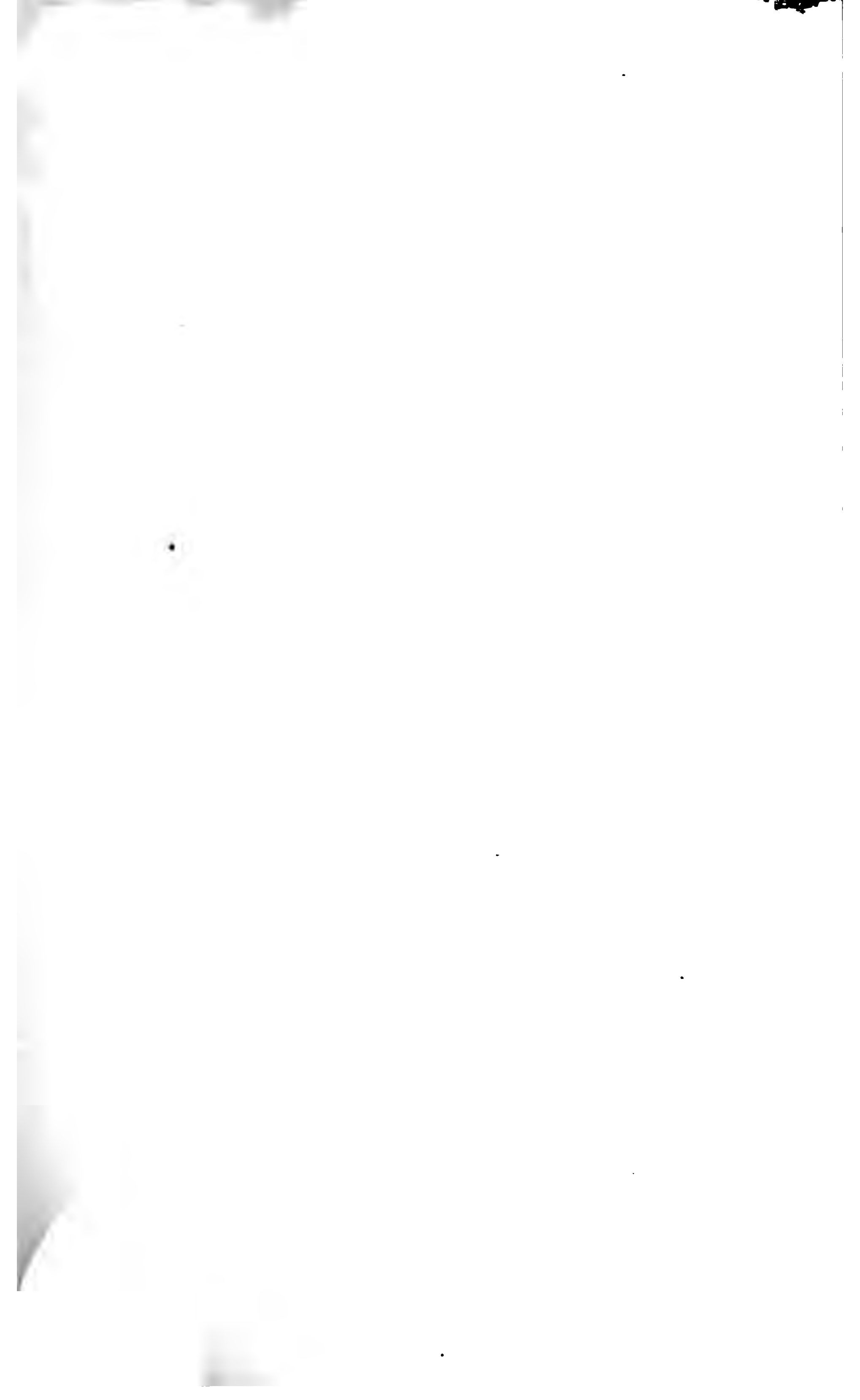
Fison et Howit n'ont point encore passé en cette langue. En attendant qu'il soit possible de traduire des œuvres de cette dimension, la Bibliothèque Sociologique Internationale, qui veut aborder successivement toutes les parties de la science sociale, a cru utile de publier une version française d'un livre récent destiné à donner une vue d'ensemble de cet important problème. Nous voulons parler des *Théories Modernes sur l'Origine de la Famille, de la Société et de l'État*, ouvrage publié d'abord en espagnol, par le professeur Adolphe Posada, de l'Université d'Oviédo (1). L'auteur est très honorablement connu par une série de travaux dont le principal est un Traité de Droit Politique en trois volumes, récemment terminé. Il a été l'un des premiers à répandre en Espagne les doctrines et les méthodes de la Sociologie contemporaine, notamment par des articles remarqués dans les plus importantes revues de la péninsule. Depuis deux ans environ, il est membre de l'Institut International de Sociologie. Un associé de cet Institut, M. Frantz de Zeltner, s'est chargé de la traduction de son livre, et l'auteur y a fait d'importantes additions — dans le texte, en note et sous forme d'appendices — en vue de cette édition française. Nous souhaitons que le présent ouvrage serve à la diffusion des lu-

(1) Madrid, Imprimerie de la *Revue de Législation*, in-8, 1892.

mières sur ce sujet capital des origines humaines, en initiant les esprits curieux qui, jusqu'ici, y seraient demeurés étrangers, en complétant les notions qu'ont déjà les chercheurs plus avancés, en poussant les uns et les autres à faire connaissance avec les travaux magistraux dont il s'est inspiré d'une façon heureuse et souvent originale.

RENÉ WORMS

Directeur de la *Revue Internationale de Sociologie*
et de la *Bibliothèque Sociologique Internationale*.



AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR

POUR L'ÉDITION FRANÇAISE

Lorsque, au printemps de 1891, je mettais en ordre les notes d'un de mes cours de droit politique fait à l'Université d'Oviédo et que j'écrivais avec leur aide mon livre sur les Théories modernes sur l'origine de la Famille, de la Société et de l'État, *je n'eusse jamais espéré que mon travail aurait l'honneur d'être traduit en français. Mon seul but avait été de répandre en Espagne des opinions choisies avec soin parmi les livres les plus récents, et qui concernaient l'objet de mon cours ; je donnais incidemment, sur la Famille, la Société et l'État, quelques idées peut-être neuves, bien que je n'ose les regarder comme originales. Ce but particulier et les circonstances dans lesquelles ce livre a été écrit expliqueront, du moins en partie, pourquoi les faits d'information sont rares, pourquoi certaines indications sont brèves et comme tronquées, pourquoi enfin j'insiste plus qu'ailleurs sur l'explication de certaines conceptions, qui n'auraient pas*

une aussi grande importance, si on ne considérait toutes ces questions à un point de vue plus général.

Quand mon éminent collègue, M. René Worms, m'annonça son désir de faire traduire mon livre en français, mon premier mouvement fut de refaire complètement mon travail : j'y renonçai, car autant aurait valu écrire un nouveau livre ayant d'autres dimensions et un autre but. La seule chose que j'aie faite pour l'édition française des Théories modernes sur l'origine de la Famille, de la Société et de l'État, *a été d'expliquer certaines idées, d'en citer quelques autres, venues à ma connaissance depuis la publication du travail original, enfin d'insérer comme appendices deux études qui ne sont que le développement d'idées à peine indiquées dans le texte.*

A. POSADA

Oviédo, 26 *septembre* 1895.

THÉORIES MODERNES
SUR LES ORIGINES DE LA FAMILLE DE LA SOCIÉTÉ ET DE L'ÉTAT

INTRODUCTION

L'étude que je publie aujourd'hui sur les *Théories modernes touchant les Origines de la Famille, de la Société et de l'État*, est le résultat des recherches que j'ai faites pendant la plus grande partie de l'un de mes derniers cours de droit politique à l'Université d'Oviédo. Nous avons examiné la conception de l'État (1), fondée sur le droit, et en essayant de déterminer la nature de l'État, comme État politique, il nous avait semblé nécessaire de rechercher la caractéristique du lien social, qui est la cause et la condition de l'organisation de cet État. Après une étude approfondie faite collectivement avec les élèves, nous sommes arrivés à établir que le caractère extérieur, véritablement propre, de la Société politique, c'est la

(1) J'ai développé le plan indiqué dans le texte, postérieurement à la publication de cet ouvrage, dans mon *Traité de Droit politique*, tome I : *Théorie de l'État.*

symbiose (convivencia) (1) ; c'est-à-dire la réunion de plusieurs individus et familles vivant ensemble, sans avoir cependant aucune origine commune et sans être unis par les liens du sang. Nous sommes arrivés à affirmer également que cette symbiose tend et réussit à devenir *territoriale*, ce qui fait que l'État politique n'est en somme que l'État des Sociétés humaines, universelles et nécessaires, qui se circonscrivent dans des territoires propres et limités (2).

Pour compléter nos études et nos recherches purement philosophiques, pour recueillir les résultats des théories sociologiques modernes à ce point de vue, et pour concilier les conceptions idéales de l'État et de la Société avec leur réalisation positive, produit de la conscience historique des peuples, et avec l'idée de l'évolution, nous avons dù nous livrer à un long et attentif examen des ouvrages les plus importants dans lesquels sont exposées ces théories.

Indépendamment de la valeur absolue de cette entreprise, on ne peut nier que la tentative de conciliation

(1) Le mot symbiose désigne, dans les sciences biologiques, l'association de deux êtres d'espèces différentes, telle que celle d'une algue et d'un champignon, qui forme un lichen. Nous avons cru pouvoir l'appliquer à un phénomène sociologique qui présente les mêmes caractères pour la formation d'un nouvel individu. Le texte espagnol porte : « *convivencia* ». (*Note du Traducteur.*)

(2) Afin de rendre plus claires certaines affirmations, relatives à la conception de l'État politique comme État territorial, et à la différence entre les origines de la famille et de l'État, j'ai cru utile de donner, sous forme d'*Appendice*, une étude sur le *caractère positif de l'État* qui est en quelque sorte une préface nécessaire au présent ouvrage.

du sens idéal philosophique avec les affirmations réelles et positives, est aujourd'hui une tendance dominante dans les sciences sociologiques ; c'est la conséquence du courant qui domine la science. Ce n'est pas une réaction contre le positivisme exagéré ; ce n'est pas non plus une renaissance de l'ancienne métaphysique, mais plutôt une noble tentative de synthèse, qui se produit parfois, comme chez Guyau, par la rencontre de l'esprit idéaliste personnel du philosophe avec la conception évolutionniste ; d'autres fois, elle obéit à des causes plus générales, comme chez Wundt, Feschner, Fouillée, Siciliani et d'autres, tandis qu'elle n'est qu'une manifestation partielle de ce phénomène dans la sociologie et par conséquent dans la philosophie de l'État de Spencer (1) et de Schæffle. Si nous nous en tenons simplement à l'Espagne, nous pouvons avancer que dans le petit nombre de savants qui y approfondissent librement la science, il ne s'en trouve aucun qui soit en dehors de ce courant. Même ceux qui procèdent de la renaissance philosophique, dont Sanz del Rio a été l'initiateur, et quelques-uns de ceux qui procèdent directement du catholicisme, se révèlent dans leurs écrits comme étant, *plus ou moins à leur aise*, dans le courant dont j'ai parlé (2).

(1) Principalement à la fin du volume IV de la *Sociologie*, relatif aux *Institutions ecclésiastiques*.

(2) Il faut citer, comme subissant cette tendance, le philosophe et pédagogue Giner, le psychologue Gonzalez Serrano, le littérateur Alas, etc., etc.

Heureusement, les recherches *historiques* modernes sur la condition primitive de l'homme, les inductions philosophiques auxquelles ces recherches aboutissent, ainsi que les grands essais de synthèse sociologique, fournissent des matériaux suffisants pour entreprendre avec confiance la tâche annoncée (1). Un rapide exposé des conclusions auxquelles aboutissent les travaux que j'ai cités, est absolument nécessaire pour établir avec justesse la théorie de l'origine de la Société et de l'État. Il est hors de doute que, dans l'histoire primitive de l'humanité, *relativement primitive*, comme dans celle des époques plus récentes, et même dans la vie contemporaine, les idées de Société et d'État apparaissent dans une grande confusion, sous des formes tellement diverses et parfois tellement étranges, qu'il semble impossible de s'orienter parmi elles. Mais en procédant avec l'ordre et la circonspection que demande une affaire aussi grave, on arrive à faire la lumière. Tout d'abord il ne faut pas oublier que, dans l'histoire de l'humanité, les idées reçoivent la réalisation que permet de leur donner la clarté plus ou moins grande avec laquelle elles ont été conçues, et les circonstances dans lesquelles l'homme se meut. Chercher dans l'histoire une approbation ou une condamnation complète des idées, c'est mécon-

(1) Les plus importantes conceptions sociologiques ayant un caractère synthétique, sont sans contredit celles de Spencer et de Schæffle. Mais on peut citer, à côté d'elles, celles de De Greef, Tarde, Novicow, Fouillée, Mackenzie, Gumplowicz, etc., etc.

naître le caractère *essentiellement* limité et conditionnel de tout ce qui se réalise dans l'histoire.

Si nous réfléchissons à l'objet de ces recherches et si nous nous bornons à établir la distinction nécessaire entre la société familiale et la société politique, l'enseignement que nous procurent les ouvrages des sociologues modernes qui recherchent la condition de l'homme primitif et du sauvage actuel et découvrent les lois auxquelles obéit le développement social, cet enseignement, dis-je, peut nous conduire à des conclusions en partie admissibles. Cependant il ne faut pas méconnaître que ces études devant être considérées ici sous un point de vue spécial (principalement la détermination de l'origine et de la nature de la société politique), notre travail présente de sérieuses difficultés :

1° En raison du but différent que se sont proposés les auteurs. Les uns veulent déterminer le caractère général de la civilisation primitive, par exemple : Tylor, Lubbock, Oliveira Martins, etc. D'autres s'en tiennent à la recherche de la nature primitive de la société familiale à des points de vue partiels : Bachofen s'attache au matriarcat au moyen de l'interprétation des mythes ; Mac Lennan étudie le mariage par l'interprétation du symbolisme dans le mariage par capture ; Morgan étudie la constitution de la famille par les nomenclatures des parentés ; Westermarck, l'histoire du mariage humain, etc......

2° A cause du caractère essentiellement discutable et limité de beaucoup de ces études. C'est ainsi qu'on

y trouve des débats au sujet du matriarcat, de la promiscuité originaire de la société, de l'exogamie et de l'endogamie, de la couvade, du lévirat, etc.... Cependant en cherchant avec soin les faits dans ces travaux spéciaux, et en tenant compte des indications générales sociologiques de Spencer, Bagehot, Engels, De Greef, Letourneau, Durkheim, Izoulet, Worms, Vanni, Majorana, Sales y Ferré, ainsi que de celles empreintes d'un caractère historique et juridique plus particulier de Sumner Maine, Hearne, Ihering, Post, Fustel de Coulanges, Kovalewsky, d'Aguanno, Carle, Laveleye, Azcarate, Altamira, etc., nous pourrons éclaircir le point concret de cette étude.

CHAPITRE PREMIER

Points de départ actuels pour la recherche de l'origine de la société

Chez la plupart des historiens de l'homme primitif et des sociologues modernes, la théorie de l'origine et de la nature de la Société et de l'État, suppose certaines idées admises et certaines affirmations que nous ne pouvons nous dispenser de signaler, bien que ce ne soit pas ici le lieu de les exposer et de les examiner en détail (1). Un grand nombre de ces affirmations et de ces idées ne sont pas explicitement formulées, mais il est évident que la question que nous traitons ici ne pourra être convenablement exposée, sans y toucher directement ou indirectement.

On part aujourd'hui :

1° De la reconnaissance d'un fait indubitable, mais

(1) En préparant à plusieurs reprises l'étude de ces matières, je me suis convaincu de l'impossibilité de réduire aux proportions de ce travail, les hautes questions que suggère la lecture des auteurs modernes qui ont traité directement ou incidemment des origines de la société politique. Par conséquent je dois présentement limiter mon ambition à résumer ici tout ce qui a trait à la question, que peut-être j'exposerai par la suite dans un ouvrage plus considérable et consacré exclusivement à cette matière.

dont on n'a pas toujours tenu compte, savoir : que l'homme n'est pas le seul être *social* et que, par conséquent, il n'est pas inutile de considérer le phénomène social dans le monde animal, non pour y chercher des *précédents*, mais pour l'étudier dans toutes ses manifestations réelles, et en rendre la conception plus compréhensible.

L'étude et l'appréciation de ce point de départ ne peut être faite ici avec tout le détail voulu (1). Sans aller jusqu'au fond du problème, il convient de rappeler qu'avant tout il s'agit de savoir si on doit comprendre le phénomène social animal dans la sociologie, car plusieurs auteurs estiment que la sociologie ne comprend que la société humaine, tandis que d'autres prétendent que cette science embrasse aussi la vie sociale animale, et que d'autres enfin considèrent la sociologie animale comme une sorte de *pré-sociologie*.

La première opinion est la plus généralement adoptée. Les *sociologies* écrites sont d'ordinaire *humaines*. Celle de Spencer, par exemple (*Principes de sociologie*, t. I) commence par affirmer que l'évolution superorganique (sociale) n'existe pleinement que chez l'homme socialement considéré. Schæffle (*Structure et vie du corps social*) en affirmant que la société humaine est une forme nouvelle qui embrasse les antérieures, et en accentuant les caractères propres à l'homme

(1) J'ai traité cette question en détail dans une série d'articles, publiés dans la *Revista de Espana* d'avril, mai et juin 1891, sous le titre : *Introduction à l'étude des sociétés primitives. — Les Sociétés animales.*

social, exclut les nouveaux *États animaux* (*Thierstaaten*) du domaine de la sociologie. Les traités de sociologie de MM. De Greef, Roberty, Tarde (*Les lois de l'Imitation*), Braga, etc., etc., sont des traités de sociologie humaine.

Cependant on trouve des représentants des autres opinions. L'intéressant ouvrage de M. Espinas (*Les Sociétés animales*) est une étude de la vie sociale animale, considérée comme faisant partie de la *sociologie*. D'après cet ouvrage on découvre les lois de la vie sociale en général, en étudiant la vie des sociétés animales : les sociétés humaines sont simplement une forme de société. C'est, avec une autre portée, l'opinion de Jæger (cité par M. Espinas) (1). Cette tendance accueille avec une faveur spéciale les recherches de Darwin, Wallace, Lubbock, Van Beneden, Hartmann, Houzeau, Romanes, Savages, etc., etc.

Letourneau affirme, de son côté, le caractère présociologique des sociétés animales.

Mais il y a unanimité à reconnaître l'importance de l'étude des sociétés animales et sa valeur *suggestive* pour la sociologie humaine, car tout en n'étant pas des précédents des sociétés humaines, elles offrent une source d'analogies et de comparaisons d'une grande utilité. M. Starcke le fait remarquer, avec beaucoup d'à-propos, dans sa *Famille primitive*, et nous tâcherons de le démontrer plus loin d'une façon pra-

(1) Voir récemment la conception sociologique un peu indéterminée de Izoulet : *La Cité Moderne*.

tique. (V. Westermarck. *The History of human marriage*, chap. I et II.)

2° De la nécessité de discuter longuement la nature de *l'homme primitif*, constituant en quelque sorte sa psychologie, qui aide à interpréter les *restes* de ses institutions (1). En effet, l'homme est l'élément social le plus important : le caractère de la société dépend de celui de ses membres, la *connaissance* de l'homme est nécessaire. C'est ce qu'a essayé de faire Spencer dans ses études sur *l'Homme émotionnel, intellectuel*, etc.

3° De ces deux affirmations que je copie dans la *Famille primitive* de M. Starcke (2) :

(1) Dans le très intéressant ouvrage de Starcke sur la *Famille primitive*, les matériaux d'une investigation sur l'homme primitif se trouvent ainsi énumérés : 1° les renseignements historiques directs sur le développement d'une société donnée, durant un long espace de temps ; 2° les relations de voyageurs présentant une seule phase (celle qu'ils ont pu voir) de la vie des races disparues ou de celles qui existent encore ; 3° les lois et usages anciens ; 4° les mythes, les traditions, et enfin les monuments archéologiques, grâce auxquels nous pouvons remonter aux époques qui échappent à notre observation directe. Il ajoute, démontrant l'obligation dont il est parlé plus haut : « Il est en outre absolument nécessaire de posséder des connaissances psychologiques, pour ne pas être trompé à chaque pas par de fausses apparences. » Malgré tout, ni Starcke, ni ceux qui *théorisent* sur les *faits* concernant l'homme primitif, n'en font une véritable psychologie, que je considère comme indispensable pour éviter les erreurs dont parle Starcke. On peut voir quelque chose d'analogue à cette psychologie que j'indique, dans Spencer, *Sociologie*, t. I, chap. V, VI et VIII, et aussi dans D'Aguanno, *Genèse et évolution du droit civil*, partie générale, section I, chap. II.

(2) La question relative aux hypothèses de la *dégradation* et du *progrès* a été traitée d'une façon magistrale par Lubbock, *Origines*

« *a)* Toute société commence par la barbarie. *b)* Les premiers pas de toutes les sociétés naissantes sont sensiblement identiques et toutes les évolutions sociales traversent des phases principales analogues. » Le même auteur ajoute cependant « que la première de ces hypothèses est aujourd'hui indiscutée et admise de tous, sauf de rares exceptions; tandis que la seconde ne peut être acceptée que sous de grandes réserves et à un point de vue général. » Ces affirmations impliquent l'admission de l'hypothèse si importante du *progrès*, pris, non dans le sens vulgaire du mot, c'est-à-dire comme formule universelle de tous et de chacun des

de la civilisation, appendices, en combattant Wathely. Tylor, dans sa *Civilisation primitive*, en parle aussi et apporte des arguments favorables au progrès, se basant sur ce qu'il appelle *survivals* ; on peut voir aussi à ce sujet la *Sociologie* de Spencer, les *Origines de la famille et de la propriété* de Kovalewsky, l'*Homme primitif* de Sales y Ferré, qui donne un résumé très clair des discussions auxquelles a donné lieu cette question. Tylor, en confirmant à son point de vue (*Ouvrage cité*, v. I, p. 39 et suiv.) ce que dit Gibbon (*Décadence et chute de l'Empire romain*), et combattant de Maistre (*Soirées de Saint-Pétersbourg*), résume ainsi la question : « La théorie de la dégénérescence affirme que : 1° l'évolution de la culture a pour point de départ l'apparition d'une race d'hommes semi-civilisés; 2° depuis ce moment les races ont suivi deux chemins différents : l'un rétrograde, qui aboutit à l'état sauvage, et l'autre ascendant, qui conduit à la civilisation. » Mais, ainsi que le fait remarquer Tylor, ces assertions reposent sur des considérations moins ethnographiques que théologiques. On ne peut affirmer cet état primitif de semi-civilisation qu'en l'expliquant, comme le fait Wathely, par une intervention surnaturelle. La théorie contraire peut s'appuyer sur l'observation des faits et sur la solide argumentation de Tylor et surtout de Lubbock. On pourrait, peut-être, arriver à concilier ces deux théories, en proposant que « autant que l'histoire peut nous servir de critérium, le progrès est le fait principal et la dégénérescence le fait secondaire. » (Tylor, v. I, p. 45).

moments et des tendances humaines, mais en opposition à l'hypothèse de la *dégradation*, d'après laquelle les races humaines auraient commencé par un âge d'or antérieur à l'âge de barbarie et de sauvagerie que nous connaissons.

Une discussion approfondie de ces suppositions nous entraînerait trop loin : toutefois j'estime qu'il faut partir de l'hypothèse de la nécessité du progrès évolutif en se fondant sur ce fait, remarqué par Starcke, qu'il est d'accord avec toutes les lois de notre esprit; mais le progrès doit être compris avec les limitations que nous savons imposées par l'histoire de l'humanité; la généralité des sociologues et des historiens de l'humanité l'entend ainsi.

Un de ceux-ci, Tylor, le formule de cette manière : « Progrès, décadence, survivance, renaissance, modifications, ce sont là autant *de mailles du filet complexe de la civilisation* (1) » et qui font que, comme le dit Lubbock, « si l'histoire humaine n'a été qu'un progrès constant », ce progrès n'a pas été universel, car il convient de distinguer les races *dégénérées* (celles qui disparaissent), les races *stationnaires* (qui n'augmentent pas) et les races en *progrès* (qui augmentent d'une manière considérable) (2).

(1) *Ouvrage cité*, vol. I, p. 20.

(2) M. Tarde, dans ses *Transformations du droit*, a fait une critique de l'évolutionnisme sur ce sujet. Bien que cette critique ne soit pas acceptable en général, elle l'est en plusieurs points. M. Tarde, à mon avis, est plus dans le vrai que les évolutionnistes, en signalant l'importance des manifestations rudimentaires intimes du droit.

4° [De l'existence d'analogies fondamentales entre l'homme primitif et le sauvage moderne, ce qui permet de supposer que quelques races ont pu s'élever de l'état de sauvagerie à celui de la civilisation actuelle. Cette hypothèse est la base de la presque totalité des investigations sociologiques ;] grâce à elle, les chercheurs qui ne bornent pas leurs généralisations à l'histoire des peuples aryas peuvent remédier en partie au défaut de témoignages directs sur les sociétés *véritablement primitives* (?). En partant de ces analogies entre l'homme primitif et le sauvage moderne, et à l'aide de l'étude des mœurs et des institutions des divers peuples que l'on considère comme sauvages, on peut se faire une idée de ce que dut être la vie sociale de l'humanité, aux premiers jours de son existence terrestre. Mais on ne peut accepter cette hypothèse sans entamer de graves discussions, occasionnées par les sérieuses difficultés qu'elle présente. Tout d'abord la théorie de la dégénérescence la repousse ; si l'on admet le point de vue de la théorie du progrès, il faut expliquer : *a)* comment l'homme primitif et sauvage put s'élever à l'état actuel de civilisation (1) ; *b)* d'où provient l'état de stagnation des sauvages actuels, alors que d'autres races se sont élevées ; et, *c)* en supposant que ces dif-

(1) La base de l'argumentation de Wathely repose sur cette difficulté. Pour lui, il n'y a pas de tribu humaine qui ait pu sortir de l'état sauvage, sans le concours d'un autre peuple déjà civilisé. Du moins, dit-il, il n'y a pas de témoignages historiques du contraire. Mais Lubbock affirme l'impossibilité de tels témoignages, car leur existence serait la négation de l'état de sauvagerie du peuple qui les aurait produits. (V. Lubbock et Tylor.)

ficultés soient écartées, on ne peut admettre que les sauvages actuels, remontant à une si haute antiquité, représentent sans modification l'état de l'homme primitif.

Les deux premières difficultés disparaissent si l'on a recours à l'étude de la variété des conditions humaines, même en leur supposant une unité fondamentale, et à celle de la diversité des circonstances du milieu ambiant, qui influent de plusieurs façons sur la manière d'être des peuples, car il ne faut pas oublier que toute l'évolution sociologique est une résultante de l'homme individuel et social, avec le milieu en plus. D'ailleurs la difficulté serait encore plus grande si, au lieu de supposer un état sauvage primitif, on supposait une demi-civilisation ; ainsi que le fait remarquer Lubbock, du moment que toutes les races en cet état sont égales, comment les unes ont-elles pu dégénérer, tandis que les autres, au contraire, s'élevaient ? Il est plus logique et plus naturel d'admettre que l'état stationnaire de la race sauvage n'est pas absolu et qu'il tient surtout à ce que nous le comparons aux rapides progrès de nos peuples civilisés, oubliant que même dans ceux-ci on trouve des exemples du stationnement de certaines classes, qui contraste avec la rapide élévation des autres (1).

(1) Il faut se rappeler ici les grandes lignes de la théorie de Taine, que nous avons critiquée dans l'*Introduction* de nos *Principes de Droit politique* (chap. III). Pour comprendre toute la portée de l'influence du milieu, il faut consulter d'un côté Darwin et d'un autre côté Spencer. Voir aussi Schæffle, *Structure et vie du corps social*. Cfr. l'explication de la race par le milieu

Quant à la dernière difficulté, il faut procéder avec de grandes réserves à l'emploi de la méthode ethnographique (1). Lubbock dit à ce sujet : « On ne peut pas

— le sol au sens large — chez Jhering : *Les Indo-Européens avant l'Histoire*, § 17 et 33. Par l'hypothèse du *Polygénisme* (v. Gumplowicz, *La lutte des races*) on peut expliquer le retard actuel des peuples sauvages, en supposant qu'ils sont arrivés à la *vie humaine* plus tard que ceux qui ont atteint un degré plus élevé de progrès.

(1) La plupart des auteurs qui écrivent dans le sens indiqué, font de continuelles réserves sur ce point (Spencer, Lubbock, Kovalewsky, etc.), mais ils ne se le rappellent pas toujours. Cela tient à ce qu'il faut, pour réaliser les recherches dont il est ici question, se livrer d'abord au travail préliminaire d'une classification aussi exacte que possible des divers peuples sauvages modernes, afin d'établir leurs positions respectives dans le progrès relatif que chacun suppose. L'absence de ce travail préparatoire est cause que, même les plus prudents, par exemple Starcke, généralisent trop précipitamment et tombent dans des contradictions flagrantes. Il est vrai que l'on n'a pas encore tous les faits nécessaires pour établir avec fruit le travail en question. Cependant il ne faut pas non plus exagérer cette absence de données, comme l'a fait M. Tarde (*Transformations du droit*). Pour la clarté des hypothèses discutées dans le texte, il convient de rappeler ce que dit Spencer (*Sociologie*, t. I, page 45) : « L'homme primitif, armé de grossiers instruments de pierre, n'avait qu'un petit nombre d'endroits, sur le globe, dont il pouvait tirer parti, parce qu'ils n'étaient ni trop féconds et exubérants, ni trop stériles ». Plus loin il parle de l'état stationnaire que peut causer le manque de fer, de cuivre et d'autres matériaux et qui explique le passage de l'âge de pierre à l'âge des métaux, car on sait que « la nature du milieu concourt avec celle de l'homme à déterminer les phénomènes sociaux », et que « aux époques primitives, l'évolution sociale dépend plus des conditions locales, que dans les étapes postérieures ». (Page 54). Les Aryas, sans connaissance du travail des métaux, sans agriculture, peuples de pasteurs, sont restés stationnaires, dans un milieu approprié à la vie isolée. Leur langue est la plus hautement développée de toutes. Selon A. Schleicher, dans Hildebrand, *Jahrbücher für Nationalkœonomie*, « d'après les lois de la vie des langues, le peuple qui parlait ce langage a dû

supposer que les races les plus sauvages, qui existent aujourd'hui, représentent d'une façon absolue la condition de l'homme primitif. Le fait même que ces sauvages sont restés stationnaires, que leurs mœurs et coutumes ne se sont pas modifiées pendant des générations entières, a créé un système de coutumes très strict et très compliqué... que l'homme primitif ne possédait pas. Par conséquent, pour nous faire une idée approximative de l'état primitif, il est indispensable d'écarter l'état actuel ; le meilleur procédé est de comparer entre elles les tribus sauvages correspondant aux différentes familles de l'humanité » (1).

En dehors des difficultés signalées, les analogies entre le sauvage et l'homme primitif et la spontanéité du progrès humain s'appuient sur plusieurs raisons que j'exposerai sommairement. Avant toute chose, j'admets que l'histoire des peuples civilisés ne peut résoudre la question. On nous dit, comme le fait remarquer Tylor, que « pendant des millions d'années ni la famille aryenne ni la famille sémite n'ont produit aucun rejeton sauvage » (2) ; que la décadence de ces peuples civilisés n'a jamais produit de véritables états de sauvagerie, mais tout au plus de barbarie relative. Cela ne suffit pas. Pour discu-

avoir vécu au moins dix mille ans ». (Jhering, *ouv. cit.*, § 3, note 14). V. Schæffle, *Ouvrage cité*. Il faut consulter aussi les œuvres de Post, spécialement *Ueber der Aufgaben einer Allgemeinen Rechtswissenschaft*, *Der Ursprung des Rechts*, *Afrikanische Jurisprudenz*, *etc.*

(1) *Origines de la civilisation*, p. 532.

(2) *Civilisation primitive*, vol. I.

ter les hypothèses indiquées, il faut considérer le problème hors de l'histoire et raisonner à des points de vue très différents. Les conjectures qu'il nous est permis de faire au sujet des temps sur lesquels on n'a que des données très vagues, ne nous conduisent pas encore à l'état primitif; d'ailleurs il faut tenir compte de ce que tout peuple qui a une histoire, n'est pas véritablement primitif. Mais l'état sauvage primitif s'appuie : *a)* Sur la présomption très logique que l'humanité anté-historique continue à accentuer le retard, comme cela se produit dans l'histoire même. — *b)* Sur les données, en très petit nombre, il est vrai, de la pré-histoire (1). Sans discuter toute la valeur de ces données, il est hors de doute que l'homme de l'âge de pierre était analogue au sauvage moderne. « L'archéologie préhistorique, dit Tylor, dispose d'observations très heureuses, qui nous permettent de reconnaître ce qu'était l'homme primitif ». Il ajoute ensuite : « Les conclusions relatives à un état sauvage inférieur, sont confirmées par les cavernes de la France centrale » (2). — *c)* En examinant attentivement les peuples civilisés, on trouve des coutumes, des idées, qui ne peuvent être expliquées que comme les restes de la sauvagerie antérieure. Tylor, qui est un des historiens de la civilisation primitive, appelle ces restes *survivals (survivances)*. En effet « quand un changement

(1) Spencer, *Sociologie*, t. I. — Lubbock, *L'homme préhistorique*. — Lyal, *L'antiquité de l'homme*. — d'Aguanno, *Ouvrage cité*. — Sales y Ferré, *Ouvrage cité*, etc., etc.

(2) *Civilisation primitive*, t. I.

complet se produit chez un peuple, par suite du progrès des temps, on peut observer fréquemment un grand nombre de phénomènes qui ne sont pas conformes à la condition nouvelle, mais qui proviennent de ses conditions antérieures ». Il n'est donc pas difficile de trouver dans les pays civilisés des restes de barbarie et même d'antique sauvagerie (1). Ce serait un grand travail que d'indiquer ici tout ce que suggère ce phénomène, que l'on étudie si bien dans Tylor et dans Lubbock, et qui a tant servi à Bachofen, Mac Lennan, Morgan et autres pour approfondir la société primitive ; mais je me bornerai à résumer le côté le plus saillant de la question.

Grâce à la *logique inflexible*, mais incomplète (2) et fausse, de l'homme non civilisé, il se forme des croyances qui engendrent certaines catégories de mœurs et de manifestations ; celles-ci persistent par la suite, bien qu'avec une autre importance, quand les croyances se modifient grâce au progrès. Dans cet ordre d'idées les jeux des enfants fournissent un grand nombre d'indications, puisqu'ils conservent comme des jouets des instruments qui, en d'autres temps, furent des armes véritablement importantes (l'arc, les flèches, la fronde); d'autres jeux qui n'ont aujourd'hui qu'un caractère de récréation, reproduisent, suivant l'opinion

(1) Tylor, *Ouvrage cité*.

(2) Il faut remarquer, comme le dit Spencer, que l'homme primitif et le sauvage agissent toujours *raisonnablement* (avec logique) quoiqu'ignorants. Il en est de même pour les enfants.

de Tylor, les pages de l'histoire de *l'enfance de l'humanité*, par exemple les jeux de hasard, qui sont très souvent la *persistance formelle* des antiques procédés de divination. L'homme non civilisé s'imagine qu'il existe une relation entre la manière dont les dés tombent, et les idées qui se rapportent à ces dés (1). Des refrains traditionnels, dans lesquels on retrouve des phrases qui eurent autrefois une valeur très différente de celle qu'elles ont aujourd'hui, des formules conventionnelles dont la signification est plus profonde qu'elle ne le semble, ou bien des expressions qui n'ont plus qu'un sens figuré, alors qu'à l'origine elles avaient un sens direct, sont une précieuse indication dans ce sens. Certains proverbes que l'on considère comme les restes d'un état intellectuel antérieur à la société civilisée et les énigmes qui supposent un état d'ignorance qui, une fois vaincu, les change en d'ingénieuses combinaisons, nous offrent des indications également importantes. Si de ceci nous nous élevons à la considération de phénomènes psychologico-sociaux plus complexes, on note en général certaines superstitions, certaines croyances (2) qui détonnent dans l'ensemble de la civilisation existant à ce moment, qui sont hors

(1) D'après Tylor, la divination, employée comme procédé utile, donna naissance à la divination employée comme récréation et celle-ci au jeu de hasard.

(2) Tylor cite, entre autres exemples, le salut au moment d'éternuer, reste d'une superstition très générale (V. Spencer et Lubbock), les sacrifices humains et d'animaux, et certains préjugés relatifs aux soins à donner aux noyés. (*Ouvrage cité*, t. I, pages 114 et suivantes.)

de leur milieu, et que la persistance d'une vie antérieure peut seule expliquer ; on pourrait encore signaler, dans un autre ordre, l'usage d'instruments de pierre dans les cérémonies religieuses, même après la découverte du fer et son utilisation (1). Enfin, pour abréger cet exposé, on peut dire de ces manifestations sociales que lorsqu'elles se présentent sans offrir une explication et un sens direct et immédiat, ce sont des restes, qui ont eu autrefois un but pratique, et qu'elles n'apparaissent comme des usages absurdes et sans fondement, que par suite du changement des conditions (2).

D'un autre côté, on peut tenir pour hors de doute l'amélioration graduelle des relations entre les sexes, de même que certains auteurs considèrent comme indiscutables certains signes de progrès spontané remarqués chez les peuples sauvages (3).

(1) Lubbock demande comment expliquer l'usage du couteau de pierre dans les cérémonies religieuses des juifs et des égyptiens, bien après l'utilisation du fer. D'après le même auteur, cet usage indique l'existence d'un âge de pierre en Palestine, en Syrie et en Egypte. (*Les Origines de la Civilisation.*)

(2) V. Tylor, t. I, page 10.

(3) Parmi les cas de progrès chez les sauvages, Lubbock cite les suivants : l'abandon des canots en écorce pour d'autres en troncs d'arbres chez les Australiens ; l'emploi du fer chez les Bachopins ; l'invention du cuivre par les Wajijis ; la suppression du cannibalisme à Tahiti ; la culture de la pomme de terre dans certaines tribus américaines ; la domestication de certains animaux au Pérou ; les tissus d'écorce des Polynésiens ; l'arme toute spéciale des Australiens, appelée *boomerang* ; l'établissement de l'agriculture chez les Cherokoes ; l'invention d'un alphabet chez les mêmes, etc. etc. (*Ouvrage cité*, pages 479 et suivantes.)

Enfin, même si l'on n'accepte pas toutes les conclusions du darwinisme et de l'évolutionnisme d'après lesquelles les états de l'évolution humaine universelle se synthétisent dans l'homme civilisé, comme le développement spécial et total des êtres inférieurs se synthétise dans chaque être supérieur (physiquement et psychiquement considéré), on ne peut pas méconnaître la grande analogie existant entre le sauvage et l'homme civilisé, qui fait croire à une contexture psychique offrant de grandes ressemblances (1). Or ces analogies constituent une des preuves que l'on cite et sur lesquelles on se base pour affirmer celles de l'homme primitif et du sauvage moderne.

5° Les conclusions exposées une fois admises, les recherches se font par un procédé que j'oserai appeler *positif*, qui n'est pas simplement *historique*, qui n'emploie pas seulement la *comparaison* et qu'on ne peut

(1) En résumant ces analogies entre le sauvage et l'enfant, on peut noter les suivantes : 1° défaut de puissance intellectuelle pour raisonner sur des questions difficiles ; 2° insécurité de leurs décisions et facilité avec laquelle le moindre incident les détourne de leur but principal ; 3° timidité et méfiance avec laquelle ils agissent ; 4° tendance à suivre leur première impulsion ; 5° tendance à répéter les mêmes syllabes ; 6° affection pour les objets voyants et brillants ; 7° enthousiasme qu'éveillent chez les deux certaines opérations qui sont des jeux chez l'enfant ; 8° similitude entre l'affection pour les poupées et l'affection pour les *fétiches* ; 9° volubilité, etc.... (V. Lubbock, Spencer et autres). Lubbock affirme que « l'Adam biblique était un sauvage, à en juger par ses mœurs et son caractère » ; les missionnaires anglais Fison et Howit arrivent à la même conclusion, en la raisonnant (*Kamilaroi and Kurnai*), et Giraud-Teulon, Starcke et autres acceptent la même conclusion en faveur de la sauvagerie primitive.

pas appeler proprement *ethnographique*. Il ne faut pas oublier que dans les auteurs la valeur excessive de la pure donnée historique domine parfois, tandis que d'autres fois ils donnent une grande importance au point de vue ethnographique, ou bien la comparaison les empêche de s'élever à de justes conceptions. Mais on remarque fréquemment l'insuffisance des points de vue limités, et aujourd'hui surtout, grâce à certaines influences dont j'ai parlé plus haut, le chercheur ne se contente pas de formuler des généralités, il veut *interpréter rationnellement et idéalement* les faits. Le caractère positif de ce procédé repose sur sa tendance à arracher de la réalité vécue elle-même la quintessence des idées dont on recherche la nature. L'écrivain ne se borne pas à noter les faits, mais il recherche leur raison d'être et essaye d'interpréter leur signification idéale. C'est ainsi qu'à mon avis on finit par rectifier peu à peu la direction idéaliste, subjective, abstraite, et d'autre part la direction empirique de certaines manifestations du positivisme qui s'accuse, comme une réaction violente, dans certaines déclarations, fort atténuées par la suite, de Spencer et des sociologues modernes en général (1).

(1) Tylor, Spencer, Lubbock, Starcke, Kovalewsky, Giraud-Teulon, d'Aguanno, Mac Lennan, etc., etc., parlent de ce procédé.

CHAPITRE II

Théorie du Patriarcat, particulièrement d'après Sumner Maine.

Ces principes exposés, il est permis d'indiquer comment on comprend la question fondamentale de l'origine de la société. Il est évident qu'il ne s'agit pas ici d'exposer toutes les solutions qui ont été proposées ; mais ces solutions, ramenées à des formules générales, peuvent se réduire à trois : celle qui assigne à la société une origine transcendante, divine ; celle qui voit dans la société l'œuvre de la volonté humaine (doctrine du *contrat*) et celle qui la considère comme un produit naturel et lent de l'histoire. Nous écartons les deux premières d'une façon absolue pour nous arrêter, non pas à toutes les doctrines qui peuvent découler de la dernière, mais aux opinions les plus modernes qui, dérivées du sens *positif* d'Aristote et largement inspirées des idées de Montesquieu et de l'*école historique*, adoptent les enseignements du positivisme. Ces théories sont celles des historiens de la condition de l'homme primitif, des sociologues et de certains juristes modernes. Elles se résument en deux théories principales.

La première, celle qui s'appuie sur des recherches juridiques et sur la politique et qu'on soutient encore aujourd'hui avec conviction, est celle que l'on nomme théorie du *Patriarcat*, théorie simple et facile dans ses termes, d'une *logique* achevée, et qui répond à la conception de la société humaine comme un ensemble de sphères concentriques, lesquelles se sont produites d'une façon plus ou moins régulière, mais successive. « L'État, dit Lange (1), est une excroissance de la famille, qui s'est développée d'une manière naturelle, jusqu'à devenir *gens*, puis tribu... ; la réunion de plusieurs tribus engendra la nécessité de donner une forme politique positive aux organisations patriarcales, qu'il faut supposer à l'origine. » D'après cela on part du premier couple, de l'union matrimoniale monogame, qui constitue la famille primitive avec les fils et leur maison, laquelle s'est élevée par des degrés d'une certaine uniformité aux formes de *gens*, tribu, cité, nation, etc. On peut citer un grand nombre d'écrivains, et des plus illustres, parmi ceux qui admettent cette théorie. Outre Lange, il y a Niebuhr, Mommsen, Thirwall, Grote, Hearne ; mais Sumner Maine est un de ceux qui la soutiennent avec le plus d'ardeur et la discutent argument par argument avec les partisans des théories opposées. Parmi les conceptions sociologiques, celle de De Greef présente la contexture sociale comme ayant pour centre dynamique primordial le couple de la famille monogame.

(1) *Römische Alterthümer*, tome I, page 90, cité par Giraud-Teulon, *Origines*, page 378.

Pour interpréter convenablement cette *théorie patriarcale*, il faut tenir compte des influences auxquelles elle répond, de l'esprit qui lui a donné naissance et même des préjugés qui la soutiennent, ce qui se comprendra si l'on considère que pour les partisans du patriarcat, comme forme antique de la société humaine, le problème des origines de celle-ci est historiquement limité. En effet, d'ordinaire, sauf dans les incidents de la discussion, on n'étudie ce problème que dans la grande famille aryenne et seulement à la lumière du droit romain, grec ou indien, avec certaines allusions aux races celtiques, particulièrement de l'Irlande. En outre, en déterminant les formes sociales primitives, on obéit fatalement à la conception biblique du premier couple et l'on s'appuie fortement sur certaines insinuations émises par Darwin, dans la *Descendance de l'homme*. Mais ce qui influe peut-être le plus sur cette manière de voir, c'est la théorie de la forme actuelle de la société, qui considère la famille comme *cellule* première et comme type dernier et irréductible des formes sociales les plus simples. Il y a peut-être là une grave erreur de perspective historique, qui fait qu'on applique les lignes des édifices les plus proches aux plus anciens et aux plus primitifs.

Rien n'est plus facile, comme on le comprend, que la détermination de la genèse de l'État, par cette théorie : « La condition primitive de l'espèce humaine fut ce qu'on appelle l'*état patriarcal* » (1). D'après

(1) Sumner Maine, *l'Ancien Droit*, page 117.

l'assertion de Sumner Maine, l'état social primitif dut être une famille *fermée*, indépendante, constituée par le lien de la parenté formée par le père (chef, autorité forte, décisive, dont la voix est celle du droit) (1), la mère et les enfants. C'est un groupe cohérent qui, en certaines occasions, se suffit à lui-même et qui remplit dans son propre cercle d'action le rôle d'*État*. L'homme, dit cet illustre auteur, apparaît primitivement en groupes isolés, sous le pouvoir du père de famille (2). Se fondant sur les données bibliques, il affirme que « le mâle le plus âgé, l'ascendant le plus vieux, est maître absolu dans sa maison ; il a droit de vie et de mort sur ses fils et sa famille, comme sur ses esclaves ; en somme, les relations de père à fils et de seigneur à esclave ne diffèrent que par la capacité du fils à être un jour chef de famille. Les fils appartiennent tous au père et les biens que celui-ci possède, comme magistrat plutôt que comme propriétaire, se répartissent en parts égales après sa mort, entre les descendants au premier degré, sauf le cas où le fils aîné reçoit une part double de celle des autres... De

(1) V. *l'Ancien Droit*, page 118.

(2) Voici comment Sumner Maine résume sa conception de la théorie patriarcale : « C'est une théorie qui voit l'origine de la société dans des familles diverses, dont les membres restent unis sous l'autorité et la protection du plus ancien des ascendants mâles... C'est l'homme le plus sage et le plus fort qui gouverne. Il garde jalousement sa ou ses femmes ; ceux qui sont sous sa protection vivent sur un même pied d'égalité. Le fils naturel qu'il couvre de sa protection, l'étranger que les circonstances attachent au service de la famille, ne se distinguent pas du fils qui appartient à la famille par sa naissance... » (*L'Ancien Droit*, pages 260, 263 et 264).

ce que nous rapporte l'Écriture, on peut tirer cette conclusion, à savoir : qu'elle nous montre les premières attaques dirigées contre la puissance paternelle. Les familles de Jacob et d'Esaü se séparent et forment deux nations à part ; mais les familles des fils de Jacob restent unies et constituent un peuple, où nous voyons un premier genre d'État ou de République, et un ordre de droits supérieur aux relations de famille. » Plus loin le même auteur démontre explicitement l'union intime et étroite que suppose la famille et indique comment la société est une union de familles et non d'individus. La société s'agrandit, en outre, et se complique par l'extension, toujours plus grande, du cercle qui la renferme, d'où il résulte une formation concentrique par superposition. Au commencement des sociétés primitives, il y a une tendance à l'isolement des familles qui constituent de véritables familles-fortes et qui arrivent à être de vrais États. La *gens*, la *tribu*, ne se forme que grâce à une lente élaboration historique, mais sans que le noyau interne, naturel et spontané de la famille, dont la contexture patriarcale donne leur caractère aux organisations sociales supérieures, cesse pour cela d'exister.

Indépendamment de la valeur des affirmations concernant la forme patriarcale primitive, contre laquelle s'emploient tant d'arguments, comme on le verra plus loin, et en faveur de laquelle Sumner Maine dit tant de choses admirables (1), il convient de

(1) Voir particulièrement l'étude sur *la famille patriarcale.*

réunir certaines conclusions importantes pour le but que nous poursuivons. En premier lieu s'affirme la priorité historique du lien de parenté ainsi que la confusion de tous les besoins d'ordre juridique (fondements ultérieurs de l'État politique) dans la vie et l'organisation de la famille : « Les dernières recherches sur l'histoire primitive des sociétés, dit Maine, permettent d'affirmer que la consanguinité ou parenté est le lien le plus ancien des communautés humaines » (1). La parenté apparait comme le lien de la communauté, non seulement dans les temps reculés de l'organisation patriarcale, mais dans les formations sociales ultérieures de la tribu.

D'après ce qui précède, la tribu est avant tout une union consanguine, obtenue parfois à l'aide de fictions compliquées.

Une autre conclusion importante est celle d'après laquelle la grande transformation sociale qui détermine la constitution du pouvoir politique et de l'*État* qui en est la conséquence, s'opère seulement grâce à l'établissement de la communauté. « Dès l'instant qu'une tribu se fixe sur un territoire pour y vivre définitivement, la terre, le sol, remplace la parenté comme fondement de l'organisation sociale » (2). Cette substitution est lente et son appréciation présente de nombreuses difficultés dans beaucoup de cas, par suite de l'existence de types intermédiaires

(1) Voir *Etudes sur les Institutions primitives. — La parenté considérée comme fondement des sociétés*, p. 81.

(2) *Etudes. — La parenté*, etc., page 91.

comme la *famille associée* chez les Hindous, la *gens* grecque, le *sept* irlandais. « L'histoire politique, dit Maine, commence par l'idée que la communauté du sang est la base unique de la communauté de rôle politique ; mais aucun bouleversement n'a été aussi complet que le changement survenu quand le principe de l'habitation sur le même sol fut établi pour la première fois, comme base de la communauté politique » (1).

Plusieurs problèmes que je dois énumérer, pour tâcher de résoudre, par leur examen ultérieur, l'objet de cette discussion, résultent de l'exposition sommaire de la théorie patriarcale : 1° L'humanité primitive peut-elle être considérée comme une réunion de familles patriarcales indépendantes et définies, l'État politique étant une œuvre ultérieure ? 2° Le lien social primitif est-il celui du sang, dont l'influence seule détermine la formation des communautés, — la vie commune, sur un territoire variable ou fixe, ayant une influence nulle au début ? 3° L'évolution humaine peut-elle être considérée comme une succession de formes sociales aussi strictes que celle dont il vient d'être question ?

Voyons maintenant la théorie opposée.

(1) *Etudes*. — *La parenté*, etc., page 95.



CHAPITRE III

Theories opposées au Patriarcat,
leurs caractéristiques générales. —
Théories de Bachofen, Mac Lennan et Morgan.

Si l'on procède avec une rigoureuse exactitude, ces théories n'ont pas, comme la précédente, un caractère distinctif aussi nettement défini, et elles ne peuvent pas être désignées sous une dénomination unique. Toutes n'admettent pas le matriarcat exclusif, bien que leur caractéristique soit l'affirmation d'un état social universel où la femme a le pouvoir. A proprement parler, elles n'admettent pas uniquement un état primitif de *promiscuité* et les termes de *gynécocratie* et d'*hétaïrisme*, dont parle Bachofen et qu'accepte Sales y Ferré, ne peuvent servir à les caractériser. Sumner Maine a soin de faire remarquer que les conclusions des deux plus illustres représentants de cette *tendance* (pour ne pas dire théorie), Mac Lennan et Morgan, sont inconciliables. Mais s'il n'est pas facile de réunir sous une dénomination commune Bachofen, Mac Lennan, Morgan, Lubbock, Engels, Kovalewsky, Giraud-Teulon et même Spencer, on peut les considérer comme ayant une tendance commune,

lorsqu'ils s'opposent à la théorie patriarcale et qu'ils attribuent à la société une existence antérieure à la famille patriarcale, soit monogame, soit polygame, ou encore un état primitif d'absolue promiscuité.

Il est nécessaire d'exposer, quoique très brièvement le développement et le caractère distinctif des recherches de ces divers auteurs, qui résument probablement la tendance qui domine (bien qu'il existe aujourd'hui une forte réaction contre elle), dans les études sur la condition primitive de l'humanité. Bachofen (1) et Mac Lennan (2) peuvent être considérés comme les promoteurs de cette tendance, chacun à un point de vue différent, quoique arrivant aux mêmes résultats. L'un et l'autre ont comme précédents directs les recherches faites par les écrivains du dix-huitième siècle (3); mais il faut remarquer qu'ils élèvent le droit de la mère au niveau d'une théorie scientifique, tandis qu'on ne trouve au XVIII[e] siècle que des arguments qui s'opposent à la théorie patriarcale, considérée comme théorie primitive. Dans Bachofen on remarque principalement l'étude et l'interprétation des mythes : « La tradition mythique, dit-il, est l'expression fidèle de la vie à des époques qui renferment en germe l'évolution historique de l'ancien monde; c'est la manifestation même des notions primitives, une révélation historique immédiate et, par conséquent, une source

(1) *Das Mutterrecht.*
(2) *Primitive mariage. — The Patriarchal Theory.*
(3) Giraud-Teulon cite le P. Lafitau.

de la plus grande importance. A chaque époque la poésie réfléchit inconsciemment les lois de la vie qui l'entourent » (1). En partant de ce point et en affirmant la grande influence *impulsive* de la religion, il conclut par l'examen de certains mythes, très intéressants, à la prééminence sociale et politique de la femme, pendant une longue période primitive.

Il n'est pas possible de faire ici un exposé approfondi du très intéressant livre de Bachofen, mais il faut noter ses points essentiels. Les pôles de la vie morale de l'homme sont, dans le monde primitif, l'instinct sexuel et la procréation (2). Sur ce point on reconnaît, d'accord avec Sumner Maine, une priorité historique au lien du sang et l'on présente la parenté comme force primordiale.

L'évolution sociale, dans tous ses états, paraît, quant à ses conséquences, produite par le lien du sang. Suivant l'opinion de Bachofen on part de l'*hétaïrisme*, comme premier fait social universel. Mais la prééminence du mâle ne persiste pas ; grâce à la position naturelle de la femme, qui élève directement ses enfants et dompte plus facilement leurs passions, on passe au mariage avec prédominance de la femme, ce qui produit un état de *gynécocratie*, abâtardie au temps des Amazones. Ce n'est que plus tard qu'on voit comme un

(1) *Das Mutterrecht*, p. 7.

(2) Bachofen oublie l'influence de la vie en commun dans le même lieu, et ne tient pas compte de l'existence de peuples primitifs chez lesquels l'instinct sexuel est très effacé et dont parle Spencer dans ses *Principes de Sociologie*, t. II, p. 293.

recul vers l'union, dans laquelle l'homme reprend sa position première et peut-être définitive. Les preuves sur lesquelles s'appuie cette théorie de Bachofen peuvent être réduites aux suivantes : 1° l'existence de la filiation utérine ; 2° l'empire d'un grand nombre de coutumes immorales ; 3° la polyandrie, et 4° principalement les mythes (Bellérophon, Perpatti et autres).

L'étude des symboles a pour Mac Lennan une valeur analogue à celle que revêt, pour Bachofen, l'interprétation des mythes (1). Par cette étude il explique ou interprète un grand nombre de coutumes qui font la lumière sur la condition humaine primitive. Le symbole est une image vivante du passé du peuple chez lequel il existe, et si nous rencontrons en outre, chez des peuples primitifs, des usages d'une valeur réelle qui ressemblent à des symboles du passé, on peut affirmer que ce peuple a dû traverser un état social semblable à celui des peuples primitifs. De la sorte le rapt matrimonial symbolique rappelle une époque où il était un rapt effectif. Il n'est pas nécessaire de discuter ici la théorie de Mac Lennan. Mais je dirai que le mariage par capture, qui existe encore chez certains peuples sauvages, et la coutume de l'infanticide des filles s'expliquent par cette théorie ; on arrive, par des raisonnements successifs, à exposer ou à expliquer ce que cet auteur a, le premier, appelé *exogamie* et *endogamie*, et qui fait concevoir la vie sociale primitive sous

(1) *Studies in ancient history*, page 6.

la forme de collectivités matrimoniales, unies par le lien du sang et constituées, d'après une interprétation *logique* mais fausse, par ce même lien. De ce que dit Mac Lennan il résulte que l'humanité primitive dut vivre non pas en familles, mais en groupements hétérogènes, qui se distinguaient par leur *totem* ou signe, une plante ou un animal qui au bout de quelque temps finit par être considéré comme l'ancêtre de toute la communauté. Dans l'intérieur de celle-ci la vie ne garde aucune régularité, car les relations entre sexes revêtent le caractère d'une promiscuité absolue. Comment l'humanité est-elle sortie de cette situation ? C'est ce qu'on tâche d'expliquer par l'étude des symboles et des coutumes de l'exogamie, de l'endogamie, de l'infanticide des filles. De toute façon, la note commune de ces deux opinions (Bachofen et Mac Lennan) se trouve dans l'importance énorme, pour ne pas dire dans la valeur exclusive, reconnue au lien du sang, comme cause déterminante de la vie sociale, et dans la négation de la famille définie et concrète que suppose le patriarcat.

D'après tout cela, la société politique n'existe pas au commencement ; la grossièreté et la sauvagerie de l'humanité ne permettent au début que le lien matériel du sang.

Aux deux auteurs nommés plus haut, il faut ajouter le célèbre écrivain américain, Lewis Morgan (1). On peut dire que les études de ces trois écrivains et les recher-

(1) *Ancient Society*, 1877.

ches des pasteurs Fison et Howit (1) sur les tribus australiennes, constituent, comme le dit Giraud-Teulon, la base des théories modernes sur l'origine de la société (2). Morgan a longuement étudié les systèmes de parenté des diverses tribus américaines, et a essayé d'établir une théorie de l'origine et de l'évolution de la société humaine, par l'interprétation des nomenclatures de parenté qui, d'après lui, accusent soit l'état actuel d'une organisation sociale, soit son état antérieur, car la nomenclature ne correspond pas à la réalité effective; étant plutôt comme le restant d'une vie modifiée depuis. L'ouvrage de Morgan, qui par moments semble incontestablement fantaisiste, a le grand mérite d'être considéré par les socialistes, ainsi qu'on peut le voir dans Engels (3), comme la synthèse la plus parfaite de la conception *matérialiste* de l'histoire, c'est-à-dire de l'histoire telle que l'idée socialiste de l'avenir exige qu'elle soit, pour être logique et bien fondée. Morgan a essayé de distinguer dans l'histoire deux périodes humaines de production partielle : la première avec la prédominance de la production de l'homme même, et par conséquent la famille avec son

(1) *Kamilaroi and Kurnai*, 1880.

(2) Il faut dire que, bien que se rapprochant sur certains points, les théories de Mac Lennan et de Morgan sont absolument opposées dans leurs détails. Il y a plus : certains partisans de Morgan, tels qu'Engels (*Origines de la famille*), combattent fortement Mac Lennan. Sumner Maine a profité de cette opposition entre Mac Lennan et Morgan, pour défendre sa manière de voir, relativement au patriarcat primitif.

(3) *L'Origine de la famille*.

critérium consanguin d'organisation sociale ; la seconde, où domine la production des moyens d'existence, qui transforment la vieille société, basée sur les liens du sang, en une société résumée dans l'État, et dont les unités constitutives ne sont pas des groupements consanguins, mais des entités *locales*. Ces deux périodes opposées se sont produites sous trois formes principales, qui caractérisent trois époques distinctes, à savoir : l'époque sauvage, celle de la barbarie et celle de la civilisation, qui possèdent chacune un degré inférieur, moyen et supérieur (1). Dans son travail, Morgan considère l'évolution sociale aux époques sauvages et barbares comme une évolution de la famille, qui explique d'autres formes sociales, telles que la *gens* et la tribu.

Cette évolution s'applique aux époques indiquées, en tenant compte que la vie sociale primitive est une vie de parents, d'individus unis par le sang, et que le développement ultérieur est caractérisé par une distinction interne des degrés de parenté. Comment Morgan est-il arrivé à signaler les divers états de cette spécification ? Je l'ai déjà dit : par les nomenclatures de parenté et principalement par celles des Iroquois d'Amérique, qui n'expriment pas leur constitution familiale actuelle, tandis qu'elles concordent avec la constitution de la famille dans les îles Hawaï ou Sandwich, où il existe cependant d'autres nomenclatures de parenté qui rappellent ou expriment un genre de rela-

(1) *Ouvrage cité*, chap. I : *Ethnical periode*.

tions de famille antérieur (1). Voici comment on imagine cette succession de la constitution sociale (familles humaines). On part, comme le font Bachofen, Lubbock, Giraud-Teulon et M. Sales y Ferré, d'un état primitif de promiscuité. Le commerce des sexes régnait alors dans la tribu sans règles ni limites. De cette vie brutale et grossière on dut passer à la famille *consanguine* (2), où les groupements matrimoniaux se distinguent par générations. Le progrès consiste à exclure du commerce sexuel mutuel les parents et leurs enfants. Cette modification dut mener à ce que Morgan appelle la famille *punalua,* qui étend aux frères l'exclusion de ce commerce sexuel mutuel (3). On conçoit aisément la division interne que ces restrictions à la promiscuité des sexes a dû produire dans tout l'état social. Le changement s'effectue d'une manière progressive, par étapes diverses, qui nous paraissent confuses, si nous comparons leur sens dominant à celui qui régit nos formes familiales, et cela, parce que les limites de l'union s'établissent en tenant compte de l'empire naturel qu'exercent la certitude de la mère et l'incertitude du père. Morgan et ceux qui suivent ses inspirations, disent que la plupart des formations sociales enregistrées dans l'histoire (la *gens*,

(1) « La famille, dit Morgan, est l'élément actif; elle ne reste jamais stationnaire, mais elle passe d'une forme inférieure à une forme supérieure, à mesure que la société s'élève. Les systèmes de parenté, au contraire, sont passifs, ce n'est que de loin en loin qu'on y remarque quelque progrès... »

(2) *Ouvrage cité*, page 27.

(3) *Ouvrage cité*, pages 384 et 424.

par exemple), sont une conséquence de ces modifications imposées au commerce sexuel. Le troisième degré de la famille est celui qu'on appelle *syndiasmique* (du grec *syndiazo*), qui implique la modification des unions de groupe à groupe, rendues plus difficiles à cause de l'endogamie, et qui consiste en unions temporaires. Plusieurs de ces unions s'assemblaient pour vivre sous un régime de communauté s'étendant à tout, sauf aux relations sexuelles (1). Cette forme de famille conduit à la monogamie. Grâce à elle et aux mœurs qui empêchent d'autres unions, ainsi qu'à la valeur qu'acquiert la femme en devenant *particulière* à un époux, la famille se transforme en famille *patriarcale*, puis en famille *monogame*.

Je ne veux point discuter ici la valeur des données de Morgan, et celle qu'on doit attribuer aux nomenclatures de parenté pour découvrir la véritable évolution sociale (2). Il me suffit de faire la même remarque que pour les théories déjà examinées, c'est-à-dire de noter l'importance de l'élément familial et du lien du sang, d'après les interprétations des différents peuples, pour expliquer l'évolution sociale. On montre comment et pourquoi s'est formée la *gens* ; Engels l'étudie avec grand soin. Les unions temporaires, sous le régime et avec les tendances *désagrégeantes* de la

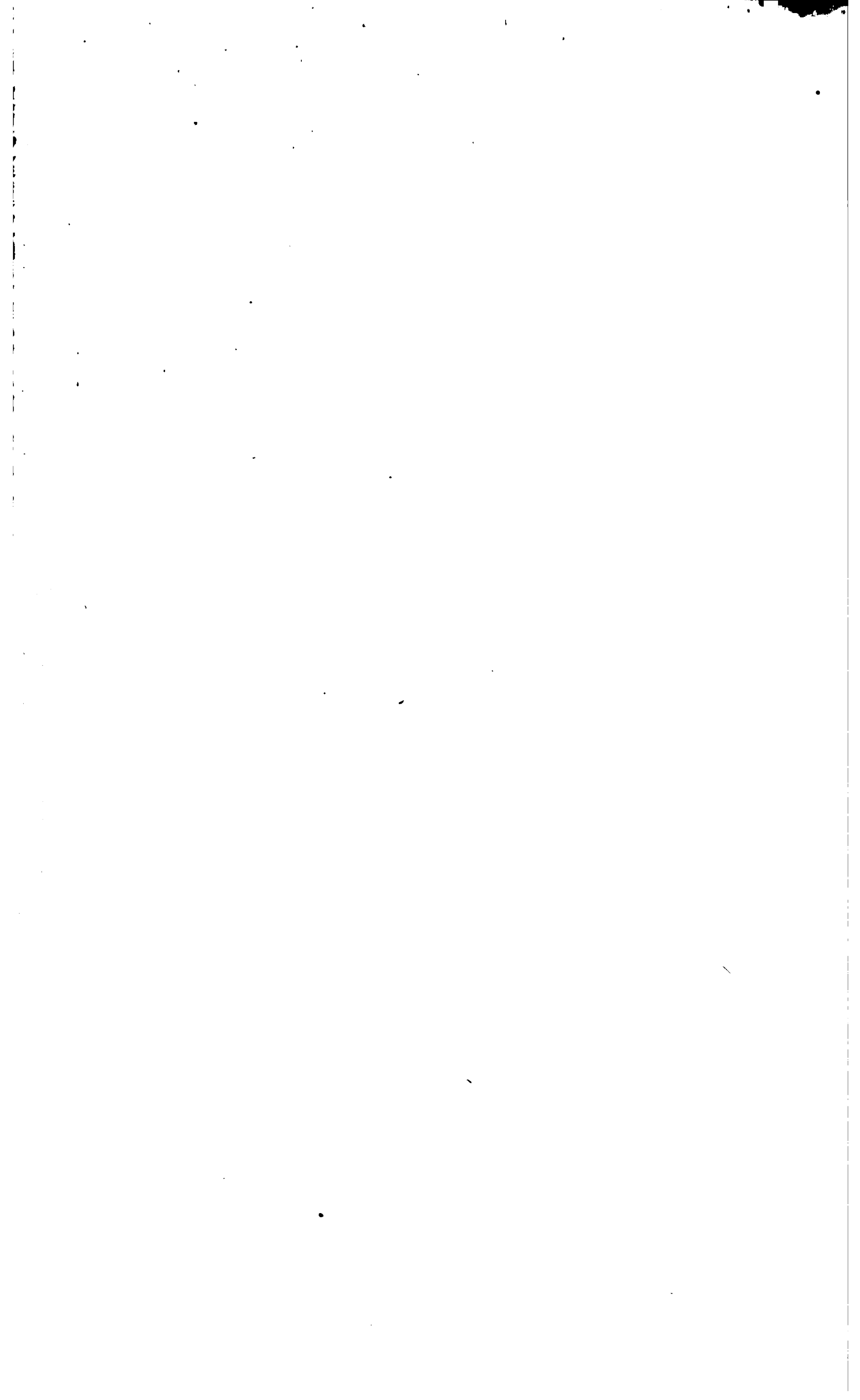
(1) *Ancient Society*, page 433 et suivantes.

(2) C'est un point très discuté par Fison et Howit, Lubbock, Engels, Post, Giraud-Teulon, Sales y Ferré. Le système de Morgan est combattu par Mac Lennan et Starcke. L'argumentation de celui-ci est intéressante. V. sa *Famille primitive*, chap. IV.

famille *punalua*, s'accentuent et se consolident davantage à mesure que la *gens* se forme et augmente le nombre des catégories de frères et de sœurs, entre lesquels le mariage est prohibé. On établit aussi le caractère social du mariage, nécessairement entre membres de *gentes* différentes. On verra toujours l'interprétation du lien consanguin déterminer la forme des sociétés. La *gens* (latin, du grec *genos*, *gianas* en sanscrit) aussi bien celle des Iroquois (dans un état antérieur à celui des Grecs) que celle des peuples classiques, est considérée comme le groupement consanguin qui comprend toutes les personnes formant la lignée reconnue d'un progéniteur déterminé, fondateur de cette *Gens*. La relation des membres d'une *gens* avec ceux d'une autre se détermine en ayant égard au lien du sang, suivant que la parenté est plus ou moins éloignée. L'union de plusieurs *gentes* constitue des *phratries*, ou plutôt celles-ci se composent des *gentes* les plus apparentées, de même que la tribu est formée de toutes les *gentes* qui procèdent de cette même origine. Mais, sans tenir compte de l'organisation sociale si complexe de la *gens* et de la *tribu* (avec leurs assemblées et leurs conseils) et de la réunion des cinq tribus qui forment la fédération iroquoise, Engels (1), en interprétant l'ouvrage de Morgan, dit que cet auteur a décrit dans tous ses détails l'organisation de la société iroquoise (2), parce qu'elle donne l'occasion de con-

(1) *Ouvrage cité*, pages 69 et 70 (édition italienne.)
(2) V. Morgan : *Ouvrage cité*, page 122.

naître une grande société, qu'aucun *État* n'a encore connue : « Nous y voyons, ajoute-t-il, toutes les constitutions de la *gens*, de la *phratrie* et de la *tribu*, découlant d'une unité. Toutes les trois sont des groupements de degré consanguin différent ».



CHAPITRE IV

Théorie de Giraud-Teulon

On peut dire que les théories de Bachofen, Mac Lennan et Morgan se complètent réciproquement, car chacun dirige ses recherches sur un point particulier. Heureusement nous possédons d'autres recherches qui, tout en profitant de ces travaux, présentent la même tendance d'une façon plus compréhensive et plus générale. L'ouvrage de Giraud-Teulon (1) est un des résumés les plus fidèles que nous ayons dans ce genre; car l'ouvrage de Lubbock (2) s'éloigne en cer-

(1) Après avoir exposé, dans ses *Origines du mariage et de la famille*, la nature des recherches de Bachofen, Mac-Lennan, Morgan, Fison et Howit, Giraud-Teulon dit : « Ces traités fondamentaux jettent beaucoup de lumière sur les origines des sociétés anciennes, et bien qu'écrits séparément dans une intention et avec des méthodes différentes, ils ont entre eux un lien logique, grâce auquel on peut les rapprocher. C'est ainsi que nous leur avons pris quelques-unes des idées essentielles de cet essai : à Bachofen, la notion de la famille maternelle et de la succession du neveu utérin; à Morgan, les systèmes de parenté malais et touraniens; à Mac-Lennan, la loi de l'exogamie, bien que nous l'expliquions d'une manière différente; enfin à Fison et Howit, le tableau des sociétés conjugales australiennes ». La *Sociologie* de M. Sales y Ferré a un caractère analogue à celui de cet ouvrage.

(2) *Origines de la civilisation.*

tains points de cette tendance et ceux de Starcke (1) et de Spencer ont un caractère très indépendant. L'ouvrage de Giraud-Teulon a en outre l'avantage d'être très clair dans son exposition, et assez complet à son point de vue. C'est évidemment un ouvrage de vulgarisation.

Pour lui, la première affirmation fondamentale se rapporte à l'existence d'un état primitif de communisme absolu dans l'humanité. Les relations sexuelles n'ont pas de règle définie, et la propriété exclusive de la femme sous la forme matrimoniale (2) n'existe pas. « Les nomenclatures de parenté usitées chez les Malais de la Polynésie et de l'archipel Indien, dit-il, font penser que le système de famille de ces insulaires a pris naissance dans un groupement de consanguins, vivant en communauté conjugale » ; plus loin il ajoute : « plus on descend l'échelle de la civilisation, plus le groupement conjugal est nombreux. » L'auteur, plus explicite que d'autres dans la détermination de certaines conséquences de cette manière de voir, avertit que « cette constitution de *promiscuité*, ainsi que le mariage par groupes et toute l'organisation sociale primitive, donnent à la communauté le caractère exclusif de personnalité à l'état sauvage ; l'individu n'a pas de personnalité, il n'existe qu'en temps qu'il fait partie du groupe... c'est la communauté qui engendre les droits et les devoirs » (3). Plus loin il

(1) *La famille primitive*.
(2) *Ouvrage cité*, chap. I.
(3) Pages 88, 89, 90, 91.

éclaircit encore cette idée, et définit en même temps sa tendance à voir dans la parenté l'élément actif qui donne l'impulsion à la vie sociale. « Le système de consanguinité par grandes masses, en organisant la parenté sur la base du *nombre*, a dû produire ce résultat, qu'une grande quantité offrait dans les temps anciens l'équivalent d'une protection nationale ou d'une force politique » (1).

De plus, comme conséquence de l'étude de l'importance du mariage par groupes et de la communauté, il affirme l'existence primitive de la *tribu* « comme unité primordiale », consistant en une réunion d'hommes, ayant une ascendance commune, qui portent un même *totem*, qui reconnaissent la communauté du sang entre tous les membres, lesquels sont divisés par groupes ayant chacun un *totem* particulier, parlant une même langue et habitant généralement le même territoire.

Cette tribu dont le caractère particulier consiste dans la communauté du sang, devient, par désintégration, l'origine de la variété sociale. Giraud-Teulon essaye de nous le démontrer, en réunissant une grande quantité de données. Les tribus iroquoises (Morgan), australiennes et autres, servent de base historique à ce raisonnement. Dans la tribu, la *phratrie* se détermine par la différence du sang, et de celle-ci sort le *clan*. « L'histoire des peuples autochtones du continent américain nous montre toujours chez eux les trois

(1) Page 201.

grandes institutions, qui ont présidé au début des sociétés barbares : la *tribu*, la *phratrie*, le *clan*... Ces diverses institutions ne revêtaient pas, chez les aborigènes américains, le *caractère politique qui a toujours distingué la race aryenne de toutes les autres* » (1). On remarque chez Giraud-Teulon, comme chez tous les auteurs dont il s'inspire, la tendance à distinguer complètement la société consanguine de la société politique, car il admet une époque où la conservation de l'espèce, la relation par le sang et l'existence d'un ascendant commun constituaient le fond de la loi suprême, sociale et religieuse en vigueur. C'est par cette croyance qu'il arrive à affirmer la prédominance essentielle de la femme et à dire que « la grande fonction religieuse et politique de la reine en Egypte était la maternité » (2).

Comment l'évolution sociale se réalise-t-elle, à partir de *l'union intime du groupe, du début de son homogénéité?* Par un commencement de désagrégation organique en groupes analogues. Giraud-Teulon indique un élément très intéressant de cette opération, qui est l'individu. « Peu à peu, dit-il, les liens qui unissent l'individu au groupe se relâchent... les droits de l'individu s'affirment. » Mais ceci est postérieur à l'existence d'une époque historique où la *tribu*, la *phratrie* et le *clan* sont des sociétés de parents. « Les premières sociétés, dit-il, sont toujours des groupes

(1) Page 168.
(2) Pages 240 et 241.

de parents : les différences entre elles sont dues plutôt à des divergences dans le développement qu'à des différences de nature. » Elles ont été connues sous divers noms dans les différentes races, mais le lien de parenté a toujours été un point commun. « Le développement de ces divers groupes de parents, tribu, phratrie, clan, dont les différents états semblent avoir été déterminés par l'évolution du droit de propriété, semble avoir une histoire analogue chez les peuples anciens de l'Asie, de l'Europe et de l'Amérique ; ces derniers, toutefois, ne se sont pas élevés jusqu'à fonder de véritables sociétés politiques, et, comme les Mexicains, par exemple, sont restés à l'état de confédérations de tribus, c'est-à-dire d'institutions fondées sur la parenté. *La société politique proprement dite n'a commencé que lorsque ces institutions ont été remplacées par le droit des personnes et la division territoriale*... La succession des divers groupes a toujours dû être pareille... d'abord la *tribu*, ensuite la *phratrie*, puis le *clan*, et enfin la *famille* (1). »

Cette distinction si habilement conçue pour établir des époques essentiellement différentes dans l'histoire, crée à son auteur de graves difficultés, car il n'y a pas moyen d'expliquer la nature des *gentes*, des *tribus* et des *clans*, qui, d'une façon quelconque, reposent seulement sur la parenté : types sociaux véritablement intermédiaires entre les sociétés domestiques et les sociétés politiques ; nous insisterons plus loin sur

(1) Pages 364 et suivantes.

ce point. Giraud-Teulon tourne la difficulté en établissant une distinction entre les sociétés qui reposent sur la filiation féminine (elles sont toujours domestiques) et celles qui ont un point de départ patriarcal (qui donnent lieu à un État, aux sociétés politiques). « Tandis, dit-il, que les sociétés maternelles sont fondées sur les liens du sang naturels et obligatoires, les sociétés paternelles ont dû avoir pour base le droit de propriété d'un groupe d'hommes, réunis par un lien volontaire... d'où résulte le caractère d'association réflexive de la famille des agnats : c'est le premier État politique (1). »

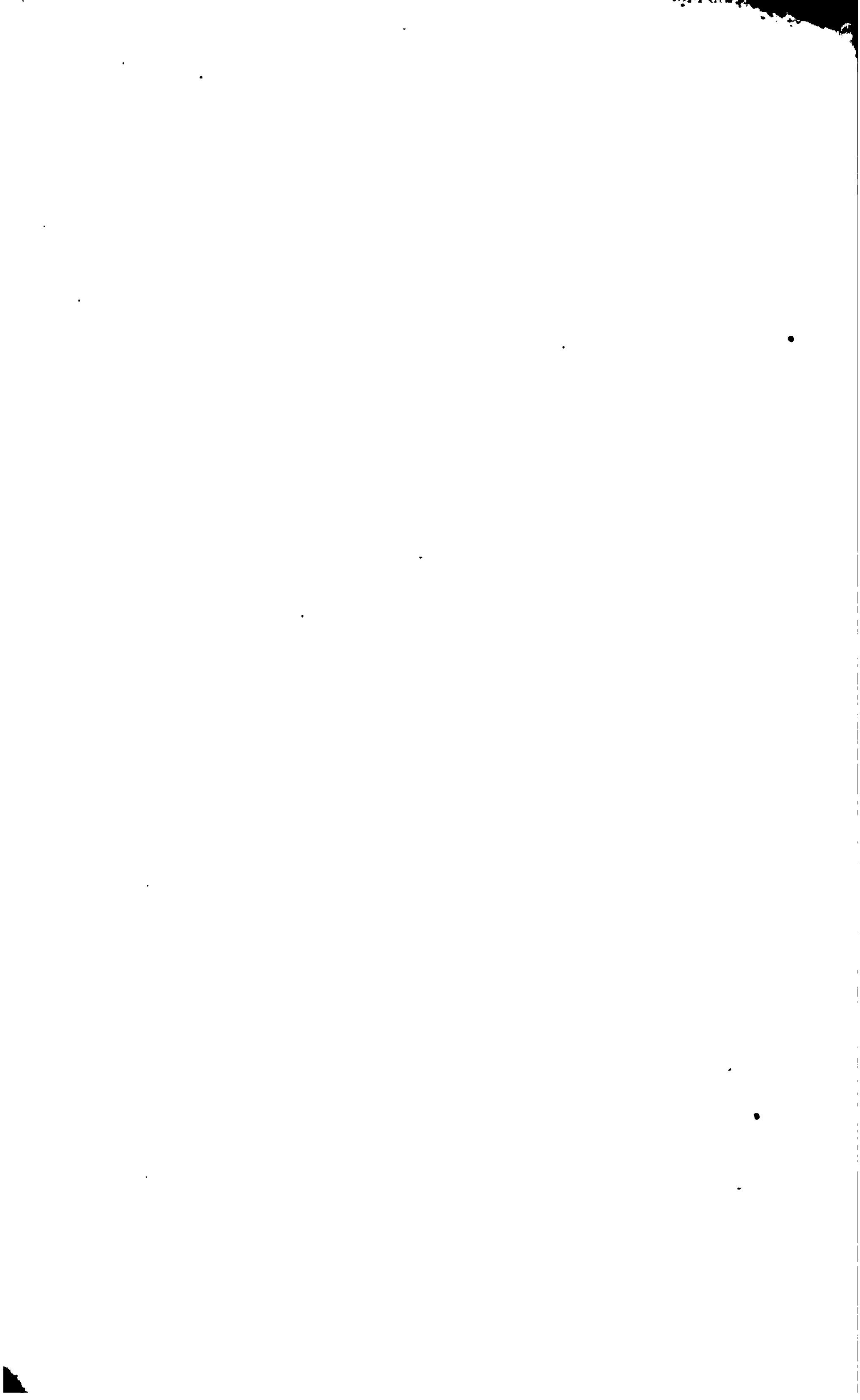
Je crois inutile d'insister davantage sur l'exposition de l'idée de Giraud-Teulon. Je pense qu'avec ce qui vient d'être dit et avec les indications relatives aux théories de Bachofen, Mac-Lennan et Morgan, on peut réunir les opinions fondamentales de la tendance.

Voici comment : 1° l'humanité procède de groupes primitifs, véritables hordes plus ou moins nombreuses, chez lesquelles il n'existe aucun lien régulier raisonné, mais où dominent les passions sexuelles sans frein ; 2° les groupes produisent, par des différenciations intérieures, d'autres groupes analogues, moindres *(la tribu, la phratrie, la gens ou le clan*, et enfin *la famille)*, qui revêtent des formes chaque fois plus déterminées ; 3° le principe actif de ces différences est la procréation, l'instinct sexuel, ce qui crée une époque où, par suite de la certitude de la mère, qui résulte de l'accouche-

(1) Pages 469-470.

ment, et de l'incertitude du père, venant du mystère de la génération, la femme est le soutien du lien social; 4° dans ces moments on ne peut affirmer l'existence de la société politique; la société est composée de consanguins et la parenté unit les membres des groupes. L'État, d'après cette théorie, se forme petit à petit, grâce à la spécification de la famille individuelle, à la puissance du père; il est une conséquence du lien que doivent garder ceux qui ne se reconnaissent pas comme parents, mais qui habitent cependant le même territoire.

Si nous examinons maintenant, au point de vue des conclusions que nous avons exposées, les trois problèmes qui surgissent de la théorie du patriarcat, il semble tout d'abord qu'à part la priorité de la famille définie ou du groupe de promiscuité, les mêmes difficultés continueront à exister. Cela n'est pas, car ce qui se rapporte au pouvoir patriarcal importe beaucoup pour la solution du problème de l'origine de la société politique; mais on ne peut nier que ces tendances aient un certain caractère commun entre elles, lorsqu'on voit la société primitive reposant sur la parenté, ou plutôt sur le lien du sang. Dès lors se pose le problème si intéressant de savoir s'il faut considérer l'État comme une œuvre de l'évolution sociale, postérieure aux sociétés domestiques, la famille (famille *communiste*, groupe de promiscuité) ayant suffi, à une époque originaire, aux besoins humains.



CHAPITRE V

Théorie de Lubbock

Justement on trouve dans sir John Lubbock (1) assez de données pour rectifier en partie cette conception du développement social et politique. Dans ses *Origines* (2), Lubbock commence par se ranger du côté de ceux qui admettent une période où la parenté est déterminée par la filiation féminine, mais il repousse plus loin la théorie de Bachofen sur la prédominance sociale de la femme (3). La pensée de Lubbock peut être considérée comme synthétisée par cette appréciation. En effet, la conception de l'homme primitif basée sur les sauvages modernes, porte cet auteur à considérer l'homme primitif comme étant dans un état de brutalité et de grossièreté, n'ayant point d'idées, de véritables affections, ni de sentiments tendres. « L'infériorité est si grande, dit-il, que nous pouvons à peine nous l'imaginer (4). » Dans de pareilles conditions psychologiques, l'homme primitif raisonnant dans une ignorance complète, entraîné par ses passions et sans

(1) *Les Origines de la civilisation.*
(2) *Id.*, page 5.
(3) *Id.*, page 9.
(4) *Id.*, page 9.

frein moral, ses institutions ont un caractère matériel et grossier. Le mariage est inconnu, l'amour n'existe pas comme sentiment et l'union sexuelle est une union purement matérielle, sans aspect éthique. La vie sociale consiste alors dans un communisme absolu et les relations sexuelles ont lieu sous un régime de promiscuité complète. Au début, l'enfant est fils de la tribu; la tribu est propriétaire de la femme, et toute tentative de particularisation de ces deux relations est un attentat au pouvoir matériel supérieur du groupe. Sur ces divers points, il n'y a pas grande différence entre Lubbock et quelques-uns des auteurs antérieurement cités; mais la divergence existe dans sa négation de la prédominance politique et sociale de la femme. Lubbock, sans doute, tient compte de l'influence exercée par la différenciation du groupe à l'état de promiscuité et par la spécification des relations sexuelles, sur le développement de la société. Mais il y a encore, comme cause de désagrégation, la force, le pouvoir brutal. « Il y a, dit-il, beaucoup de très bonnes preuves qui peuvent nous convaincre qu'à l'origine le mariage est indépendant de toute considération sacrée ou sociale, que l'affection mutuelle ou simplement la sympathie n'y sont pour rien, qu'un consentement mutuel est inutile, et que le mariage consiste, non en d'amoureuses démonstrations d'un côté et en adhésion de l'autre côté, mais dans la violence et la soumission forcée (1). »

C'est cette force qui isole la famille au milieu de la

(1) *Les Origines de la Civilisation,* page 96.

communauté, c'est elle qui différencie et spécifie, dans la masse sociale confuse et indéterminée, les divers éléments appelés à constituer le groupement intérieur indépendant. Lubbock explique comment, dans les diverses formes matrimoniales qui surgissent peu à peu, il y a toujours quelque chose qui suppose l'emploi de la force ; bien plus, « cette force violente et matérielle, réellement employée, est conçue comme une idée essentielle, de sorte qu'on continue à l'employer comme symbole, lorsqu'elle cesse d'être nécessaire (1) », ce qui arrive dans le mariage par capture. Il résulte de là que la situation de la femme est toujours celle d'une subordonnée, parce qu'elle est un être faible ; c'est seulement grâce à la force, que la femme passe des mains de la tribu à celles d'un homme qui la possède ; pour que cette transmission puisse s'effectuer, il faut que la femme soit enlevée à une tribu autre que celle à laquelle l'homme appartient (capture, exogamie), et lorsque ces appropriations exclusives viennent à se produire au sein d'une tribu, il faut établir des peines et des achats ou indemnités.

Lubbock dit : « A mesure que nous descendons l'échelle de la civilisation, l'importance de la famille diminue et celle de la tribu augmente (2). » Giraud-Teulon et d'autres disent presque la même chose. Mais, pour Lubbock, on ne passe pas de la tribu à la famille par le principe actif de la consanguinité, mais par le *pouvoir*. L'examen des nomenclatures de parenté

(1) *Ouvrage cité*, page 99.
(2) *Id.* page 99.

affirme la domination primitive de la tribu, mais « bien que les termes expriment la parenté, d'après la coutume matrimoniale, les idées reposent sur l'organisation de la tribu. Ceci est démontré par le système des îles Hawaï (par exemple) où les termes de père et de mère n'existent pas et où l'on considère que chaque enfant a plusieurs pères et mères ». En un mot, en nous en tenant aux indications de Lubbock, on peut signaler, par l'étude des données relatives à l'homme primitif, une première organisation, non pas purement domestique ni d'affection fondée sur le lien du sang, mais une organisation rudimentaire dans laquelle la famille n'existe pas réellement, et dans laquelle, si le lien est *celui du sang*, le *pouvoir* matériel détermine la contexture intérieure de la société. On peut alors parler de la tribu, comme communauté fondée à la vérité sur le sang, mais dans laquelle l'intérêt collectif détermine le développement de toutes les institutions.

Je n'insiste pas sur l'importance de cette manière de concevoir l'origine de la société, qui est celle de Lubbock. Le pouvoir considéré comme une chose qui influe dans la formation sociale, en agissant sur le lien du sang, suppose l'existence, dès le début, de l'élément matériel de l'État ; cette opinion originale méritait d'être signalée.

CHAPITRE VI

La question de l'origine de la Société. — Sociétés « primitives. » (Starcke.) — Sociétés animales et sociétés humaines.

Pour établir ce que je considère comme le plus vraisemblable, relativement à l'origine de la Société et de l'État, il faut discuter, bien que très sommairement, la question de la priorité du type patriarcal ou du type *communiste*, dans l'évolution des sociétés humaines. Je ne sais pas jusqu'à quel point, dans l'état actuel de nos connaissances, cette question peut être résolue, et je ne crois pas que sa solution rationnelle implique l'acceptation de l'un des deux systèmes. Sans aller plus loin, Spencer tend à formuler un système à part, et Starcke (1) considère la question d'une façon qui nous conduit à une solution très différente. En effet, on peut n'être pas d'accord avec la théorie du patriarcat primitif, et cependant reconnaître l'influence initiale du pouvoir du mâle; de même, on peut admettre en partie la théorie communiste, sans en arriver à considérer nécessairement le premier état de la vie sociale humaine, comme un état de promiscuité absolue,

(1) *La Famille primitive.*

d'hétaïrisme, et surtout, sans croire que la prédominance sociale de la femme s'affirme comme une étape universelle nécessaire.

Avant d'aller plus loin, il importe de reconnaître la nécessité de cette étude pour l'objet principal de ce travail.

En dehors d'une certaine communauté d'opinions, qui existe, comme on sait, entre les théories exposées sur la *postériorité* de l'ordre politique à l'ordre domestique, il est très important, pour établir la nature de l'ordre domestique, de signaler la nature probable de la société primitive et de la manifestation particulière de l'État en elle. Tout ceci varie suivant qu'on admet l'hypothèse du patriarcat, celle du communisme. ou une autre quelconque.

L'obstacle le plus grave, le plus difficile à surmonter, qui se présente avant de considérer la question en elle-même, c'est de déterminer la portée et la signification du mot *primitif.* Que doit-on entendre par *l'état social primitif?* En comparant les conclusions de la théorie patriarcale avec celles des *théories* contraires, on s'aperçoit que celles-ci prétendent embrasser dans sa totalité l'évolution humaine, sans dédaigner aucune donnée et en donnant à l'étude des races sauvages une importance prééminente, au point de vue de l'état social primitif; dans la théorie patriarcale on procède d'une tout autre manière.

Comme le dit Spencer (1), Sumner Maine « bien

(1) *Principes de Sociologie*, vol. II, page 318.

qu'ayant profité des témoignages offerts par les peuples barbares appartenant à des types supérieurs, bien que citant en sa faveur les témoignages confirmatifs présentés par d'autres peuples barbares inférieurs, a dédaigné, en réalité, la grande masse des races non civilisées, passant sous silence la longue liste des faits contraires à son hypothèse... » En outre, « il a traité légèrement les faits recueillis par Lubbock et par Mac Lennan. » Lorsqu'il admet comme des sources les renseignements fournis par des observateurs contemporains sur des civilisations moins avancées que les leurs, il se contente de citer Tacite pour les Germains et ne mentionne pas ceux que nous fournissent les explorateurs modernes. Burton, Livingstone, Seeman, Darwin, Wallace et d'autres, malgré la haute éducation scientifique d'un grand nombre d'entre eux, ne doivent pas, d'après Sumner Maine, être pris en considération, comme le fait remarquer Spencer (1). Le résultat de la différence de valeur que l'on accorde aux sources, doit puissamment influer sur la définition de l'*état primitif*. Dans un cas, l'état primitif est conçu d'après des conjectures basées sur les monuments historiques directs, tels que des lois anciennes, des fragments de documents, des inscriptions, des traditions, etc. Dans l'autre cas, l'*état primitif* se conçoit en raisonnant sur les données historiques, d'une ancienneté relative, en même temps que sur celles que fournissent les peuples et les races que l'on suppose

(1) *Principes de Sociologie*, page 319, note.

traverser des situations et des états du culture qui reflètent d'autres états analogues, antérieurement vécus par l'humanité civilisée.

La conception exclusiviste de Sumner Maine, d'un patriarcat *presque parfait*, comme forme primitive sociale, dépend peut-être de ce qu'il a circonscrit ses recherches aux civilisations historiques de la race aryenne et de la race sémite. Dans ces cycles de civilisation, l'élément masculin, patriarcal, revêt, en effet, une véritable importance. Mais la société humaine commence-t-elle là? Dans l'étude de Sumner Maine (1), où il a résumé ses objections à la théorie *communiste* de Mac Lennan et de Morgan, il établit sa croyance sur les témoignages, d'une antiquité assez restreinte, de Platon, d'Aristote et d'Homère, et les inductions qu'il en tire le conduisent à admettre un passé barbare, presque sauvage, chez les peuples *classiques*. On ne peut admettre que l'*état primitif de l'humanité* consiste en cela.

C'est ici que nous rencontrons la véritable difficulté : que devons-nous entendre par *état primitif?* Starcke traite, à mon avis, cette question avec une grande modération et assez heureusement. D'ailleurs, sa manière de voir est la seule compatible avec la théorie de l'évolution. Elle se trouve implicitement chez Spencer et plus ou moins explicitement chez Lubbock et certains écrivains comme d'Aguanno, qui fonde le

(1) *Etudes sur l'ancien droit et la coutume primitive*, page 263 et suiv.

droit civil sur l'Anthropologie et la Sociologie (1). En réalité, il n'y a rien de plus *indéterminé* que la société primitivè. « Si l'on admet, dit Starcke, que l'humanité provient d'un couple unique, il est évident que la vie sociale de toutes les communautés a eu le même commencement ; mais il est douteux que cette idée soit suffisante, lorsqu'on soutient l'uniformité de la vie archaïque humaine, et une hypothèse aussi peu sûre n'a, en somme, aucune importance. Une société primitive, comme celle dont il s'agit, avec une organisation capable d'influer sur les communautés postérieures, ne pourra être niée ni affirmée, car une telle société n'est qu'une hypothèse *a priori*, imaginée pour expliquer des faits antérieurement connus ; elle ne peut être l'objet d'une connaissance empirique. Tant que nous restons dans le domaine de l'expérience directe, il est impossible d'affirmer l'existence *d'une* communauté humaine *unique*. Nous nous trouvons, dès l'origine, en présence d'une multitude de groupes sociaux, et l'unité que nous cherchons ne doit se trouver que dans les *limites indécises* qui séparent l'homme de l'animal. Si la limite entre l'homme et l'animal était plus nettement déterminée, on pourrait dire facilement ce qu'on entend par homme primitif. Mais la différence existant entre le plus élevé des animaux et le plus humble des hommes, ne peut s'expliquer que par la dispari-

(1) Westermarck (*Ouvrage cité*) qui, pour le reste, arrive à des conclusions très différentes de celles de Mac Lennan et Morgan, raisonne sur des données plus larges et plus universelles que celles de Sumner Maine.

tion des formes intermédiaires... L'existence d'une première société humaine est aussi hypothétique que l'existence d'un premier homme. Depuis qu'on connaît les hommes, on les trouve divisés par groupes, et la similitude des origines est tout au moins douteuse (1). »

On comprend, par ce qui précède, que le problème que j'examine ne peut être considéré comme un problème *historique*. Il est lié à la difficile question de l'origine même de l'homme, résolue seulement par la *foi*, la *légende*, la *tradition divine*, critérium répondant à certains besoins et à certaines aspirations de l'esprit religieux et métaphysique, mais qui ne suffisent pas à résoudre le problème comme le veulent les exigences d'un critérium scientifique positif. Mais il ne faut pas oublier que la vie sociale n'est pas un phénomène humain *sui generis* (2) ; qu'il y a une vie sociale animale et que, de même que l'étude de la psychologie et de la physiologie comparées a jeté quelque lumière sur la nature psychique et physiologique de l'homme, de même la *sociologie* animale peut aussi éclairer, par certains côtés, la sociologie humaine. D'ailleurs un grand nombre des mobiles fondamentaux de la vie sociale entre les hommes, sont les mêmes que ceux qui déterminent et régissent la vie sociale des animaux. Les sociétés animales pourraient-elles donc être considérées comme *antécédents* des sociétés humaines? Je n'oserai pas

(1) *Ouvrage cité* de Starcke, pages 6 et 7.
(2) *Id.* page 7.

l'affirmer, car, en réalité, les données manquent. Mais devant le vague et l'obscurité des *origines* effectives des sociétés d'hommes, l'étude des sociétés animales est nécessaire pour comprendre le caractère des premières. Cette étude approfondie n'est pas possible ici ; pour ma part, j'ai déjà exposé ailleurs mon point de vue (1). Si l'on part de ces origines, l'idée de société embrasse un cercle très grand de faits, ce que Spencer appelle évolution *super-organique* (2), peut-être à partir des simples unions temporelles jusqu'aux organisations les plus élevées de la vie politique (3). On y trouve des types très variés d'une simplicité rudimentaire et d'une complication très grande, toujours en conformité avec l'extension relative et la complexité des besoins fondamentaux des êtres. En outre, on observe dans le développement de la vie sociologique, réelle et effective, une progression *synthétique,* à savoir une croissante accumulation des formes sociales, en relation avec la *simultanéité* d'apparition des nécessités disséminées chez les êtres supérieurs ou satisfaites en moments divers et successifs chez un même être parmi les inférieurs. En d'autres termes, les *formes sociales simples*, c'est-à-dire celles qui ne répondent qu'à un seul des

(1) Pour procéder avec ordre dans mes recherches sur les *sociétés primitives,* j'ai étudié les sociétés animales, dans la *Revista de Espana*, avril-juin 1891.

(2) Voir Spencer, *Sociologie,* vol. I. et A. Espinas, *Les Sociétés animales*.

(3) Guyau amplifie l'idée *sociale*, en en faisant non pas une qualité spéciale de tels ou tels êtres vivants, mais une qualité beaucoup plus universelle. (V. *l'Irréligion de l'Avenir*). Cfr. Izoulet (*Ouv. cit.*).

besoins qui déterminent l'union sociale, apparaissent chez quelques êtres comme uniques, chez d'autres comme variées mais à des époques différentes : elles sont alors exclues; chez d'autres enfin elles se présentent simultanément.

D'après ceci, de même que, dans l'ordre zoologique, l'homme apparaît comme l'être supérieur par excellence, comme celui chez lequel la réalité se manifeste le plus synthétiquement, en vertu d'une pondération plus délicate de ses facultés et de ses organes, de même, dans l'ordre sociologique, la société humaine apparaît comme étant celle qui synthétise le mieux les diverses formes sociales inférieures. L'homme est immédiatement au-dessus des quatre espèces simiennes, sa société est supérieure à la plus compliquée de toutes les autres sociétés. D'où naît cette supériorité? De ce que les besoins humains, non pas ceux d'un homme quelconque, mais ceux de tous les hommes, produisent en même temps qu'une vie plus *intense*, plus *pénétrante*, une vie plus étendue d'un horizon plus grand *d'idéalité* (1). On ne peut le nier qu'en supposant une interruption complète de la réalité sociologique, quand l'homme est apparu sur la terre. Dans une étude de la vie sociale animale, on observe : d'abord des sociétés imparfaites d'êtres de natures différentes (comme le parasitisme, le commensalisme, etc.), et ensuite des

(1) Cette idée d'un parallélisme entre la plus grande *intensité* de la vie, sa plus grande amplitude et sa richesse *extensive* est de Guyau. Je la crois des meilleures pour expliquer les phénomènes sociaux.

sociétés complètes des types suivants : *a)* sociétés pour la conservation de l'individu (sociétés pour la défense, comme les oiseaux à certaines époques) ; *b)* sociétés domestiques, maternelles (abeilles, fourmis) et paternelles, sociétés familiales (parmi les oiseaux, les mammifères) ; *c)* sociétés de relation embrassant la vie sociale qui découle de la vie de famille. Ces sociétés se forment entre les animaux, soit isolément pour arriver à un but unique, soit successivement pour atteindre à plusieurs fins, à des époques différentes ou simultanément. Cette simultanéité est croissante (synthétique) suivant que le type de l'animal est plus parfait, plus supérieur.

Telle est l'affirmation relative à la sociologie animale, dont il faut tenir compte, pour le but que je me suis proposé. Par elle, on raisonne sur ce que pouvaient être les sociétés primitives. Historiquement, il y a absence de données directes. Nous ne savons pas ce qu'a été la *société humaine première*, ni même si on peut supposer qu'elle ait existé. On doit plutôt soutenir que les sociétés humaines primitives surgirent dans des conditions diverses, à mesure que la raison caractéristique de l'homme se créait. Seule l'habitude de tout reporter à une origine unique nous impose la nécessité de croire d'abord à une société-source, puis à un premier couple. Cette société et ce couple ne se présentent pas dans l'histoire ni dans les conjectures que la préhistoire permet de faire. D'après cela, le *milieu* et un certain caractère *individuel* de race durent agir au début comme des influences déterminantes sur les instincts humains et former les institutions.



CHAPITRE VII

Comment doit être posé le problème des origines de la Société. Débat sur le patriarcat.

En écartant nécessairement l'histoire pour définir la société primitive, que porte à croire l'évolution des sociétés animales, relativement aux sociétés humaines, dans lesquelles, — par suite de l'influence des facteurs que Spencer appelle *secondaires* (1), c'est-à-dire qui constituent le milieu social même, — on peut croire que les instincts et les forces sociales se produisent avec le plus de spontanéité ?

C'est ainsi, que, à mon avis, on doit poser le problème de la société primitive, surtout si l'on tient compte que le concours que peuvent prêter sur ce point les études modernes sur les sociétés sauvages actuelles manque de bases suffisantes. En effet, d'un côté, leur nombre est très restreint (2) et d'autre part, elles sont sujettes à des erreurs d'appréciation ; tous

(1) *Principes de Sociologie*, tome I.

(2) Non pas autant que le suppose M. Tarde, dans son ouvrage cité, mais assez pour qu'on ne puisse pas, par elles seules, reconstruire la société primitive.

6

les sociologues le déplorent (1). En outre, comme on manque de criterium pour distinguer et classer les civilisations des peuples sauvages, tout au moins les plus rudes et les plus primitives, et comme on trouve dans beaucoup d'entre elles des indices d'une véritable rétrogradation, il faut procéder avec une grande prudence, lorsqu'on prend les données qu'offrent les tribus arriérées comme représentation d'un état *nécessaire* de l'évolution humaine. Ceci ne les empêche pas d'être des sources d'une grande importance.

Mais avant d'y revenir, je dois indiquer quelle est, à mon avis, la *solution* que nous offre la sociologie animale et sa loi, que nous appellerons *loi d'accumulation croissante et synthétique des formes sociales*, en ce qui concerne la question du patriarcat, et l'origine *communiste* de la société humaine ; nous verrons ensuite ce qu'on peut en déduire, relativement à l'origine de l'État. Pour l'instant, il est bon de noter qu'un des éléments qui viennent compliquer la société domestique animale, dans le sens de la perfection et de l'accumulation des fonctions et des besoins, c'est l'intervention du mâle doué de l'instinct paternel. Il est nécessaire de remarquer comment le père et la mère, collaborant à la famille, produisent un organisme de relations physiologiques et psychologiques très compliqué, depuis les batraciens et les oiseaux jusqu'aux mammifères. On sait que dès le moment où

(1) Un certain nombre de sociologues, cependant, tout en le déplorant, négligent de s'adresser à d'autres sources, et reconstruisent le passé humain *comme s'ils l'avaient vu*.

les sexes se présentent séparés dans les êtres, il faut, pour que cette opposition soit résolue, qu'une union se produise parfois entre les êtres de sexe différent ; cette union momentanée ne se prolonge pas dans certaines formes sociales, mais souvent, par exemple chez les insectes, le mâle reste indifférent et c'est la femelle qui maintient l'union domestique postérieure (1). Dans quelques espèces de poissons, au contraire, c'est le mâle qui maintient cette union sociale. Dans les unes comme dans les autres, l'évolution sociale domestique particulière, c'est-à-dire celle de chaque société, développe seulement un acte de génération, et les éléments qui composent cette génération se présentent spécialisés et dans un ordre successif. D'après ce qui vient d'être dit, à partir des batraciens et des oiseaux, les fonctions paternelles et maternelles s'accumulent et produisent une *synthèse sociale* plus compliquée... Chez les mammifères, le rôle du mâle comme générateur, comme directeur, comme père, augmente. D'après l'examen attentif de ce qui caractérise la formation des sociétés d'anthropoïdes, on peut dire que c'est le mâle qui détermine leur nature et leur caractère, soit en isolant la famille par la force égoïste d'une jalousie qui va jusqu'à ne pas admettre la relation directe et immédiate avec d'autres familles, soit en leur permettant cette relation, comme certains chimpanzés qui vivent par groupes de familles.

Je n'ignore pas que quelques sociologues rappel-

(1) Espinas, *ouv. cit.*, pages 330 et 398.

lent comme des antécédents favorables au matriarcat primitif ou antérieur au patriarcat : 1° que le mâle est contraire à la constitution de la famille (première forme sociale), et 2° que le mâle est plus propre à la vie sociale. Mais il faut se rappeler d'abord que, dans les espèces animales où le mâle joue un rôle prépondérant, son intervention est ce qui caractérise la famille, qu'il isole et individualise. D'un autre côté, dans les espèces supérieures, la complication obtenue par la somme des besoins éprouvés par les individus, détermine des formes sociales *synthétiques* dans lesquelles, à côté du rôle de la mère, celui du père apparaît ; la coexistence sous une même forme de groupes familiaux distincts (avec leur élément masculin particulier) n'est pas impossible, puisque cela se produit, comme je l'aï dit, chez les chimpanzés. Hartmann (1) dit que les chimpanzés vivent parfois par familles isolées et aussi par petits groupes de diverses familles (2).

(1) *Les singes anthropoïdes et l'homme*, page 179.

(2) Voici ce que dit M. Espinas : « Parmi les singes, les uns vivent par familles limitées et les autres en bandes nombreuses. Nous ne pourrions dire d'où vient cette différence sans une connaissance approfondie des mœurs de chaque espèce, et, si l'on admet la théorie darwiniste, de l'espèce-tronc. Peut-être quelques-unes de ces espèces seraient sociables, dans des conditions favorables ; par exemple, les gibbons qui habitent des forêts traversées par de nombreuses tribus noires, vivent en petites familles, et il semble que les chimpanzés aient été vus en groupes plus ou moins nombreux, suivant le plus ou moins de sécurité dont ils jouissent... Au centre des forêts tranquilles, on en a vu quelques-uns qui habitaient dans cinq ou six nids de feuillages, réunis sur un même arbre. » *Sociétés animales*, page 503.

Ce qui ressort de ces considérations, qui ont leur importance pour démontrer la simultanéité possible de la vie domestique et de la vie de relation, c'est l'importance évidente du mâle dans la vie sociale.

En conséquence, peut-on supposer que l'humanité, perdant tout le terrain gagné par l'évolution dans les sociétés animales, commence par l'annihilement du père? Comme le dit Spencer, « les races les plus arriérées de nos jours, les Fuégiens, les Australiens et les Andamans, nous démontrent que les relations sexuelles, bien que commençant sans aucune formalité, ont cependant quelque durée... Il n'y a pas de raison qui empêche de supposer que dans les groupes sociaux moins avancés, la possession individuelle de la femme par l'homme ait existé également (1). » Parmi les raisons que Sumner Maine oppose aux théories contraires au patriarcat, la plus remarquable est à mon avis celle qui s'appuie sur certaines considérations relatives à la jalousie, exposées par Darwin. En effet, supposer un état de promiscuité absolue et une prédominance de la femme, comme unique élément de cohésion sociale, c'est méconnaître pendant une longue période l'existence de la passion de jalousie. Peut-on admettre cela? Comme le dit Darwin, lorsque l'homme tenait beaucoup de l'animal, il appartenait aux animaux supérieurs. Est-ce parmi ceux-ci que la jalousie se manifeste avec le moins de force? On sait le contraire. La jalousie isole et forme des grou-

(1) *Sociologie*, vol. II, p. 255.

pes ; le plus ou moins de force les fait plus ou moins cohérents et fermés. On n'ignore pas l'existence de peuples où il semble que la jalousie n'existe pas : Spencer en cite plusieurs (1) ; mais l'absence de ce sentiment provient surtout de l'absence de certaines manifestations de tendresse et d'émotion, qui sont le cortège obligé de l'amour véritablement humain.

D'un autre côté ce phénomène n'est pas général et ne peut pas être considéré comme l'expression d'un état universel, nécessaire à l'évolution humaine. Il répond plutôt à la variété primitive de toutes les circonstances sociales qui déterminent à l'origine des variétés de types sociaux. Espinas et Hartmann ne disent-ils pas que, parmi les chimpanzés, les uns sont monogames et les autres polygames, les uns vivent en familles séparées et les autres en groupes de plusieurs familles, sans doute sous l'action des éléments qui concourent à former leurs milieux respectifs ?

En outre, cette méconnaissance du mâle comme père est contredite par ce fait que, même dans les tribus les moins avancées, le père, comme le remarque Spencer (2), est généralement connu, et que les races les plus inférieures ont toutes un mot pour désigner le père. On peut ajouter qu'en examinant les termes usités chez les différents peuples, civilisés ou non, on observe le phénomène suivant : la plupart (même sans compter les races aryennes et sémitiques) emploient,

(1) *Sociologie*, vol. II, p. 293.
(2) *Id.*, vol. II, p. 257.

pour désigner le père, des mots dont le radical est *p*, *b*, *d*, et pour la mère, il y en a très peu qui emploient le *p*, tandis que beaucoup emploient comme radical l'*m*, l'*n* et l'*y*. Or, on sait que les enfants (de même que cela a dû arriver à l'humanité dans son enfance) prononcent plus facilement le *p* que l'*m*. N'y a-t-il pas là une indication très suggestive, qui laisserait croire que du moment que l'on applique au père les mots les plus faciles et les plus *anciens* (primitifs), la relation de l'enfant avec le mâle dut être antérieure (ou du moins simultanée) à sa relation avec la mère, dont le nom s'exprime par des paroles plus difficiles, et par conséquent *postérieures* (1)?

Peut-on conclure en faveur de la théorie patriarcale, par le fait de la reconnaissance de la valeur primordiale du mâle, comme père, comme élément fondamental de la société humaine? En aucune façon. L'hypothèse des couples primitifs est aussi gratuite que celle qui méconnaît l'importance primordiale de l'élément masculin. Leur cause fondamentale réside

(1) Voyez les langues que Lubbock cite dans ses *Origines de la civilisation*, page 417 ; ce sont celles de 140 peuples sauvages. La manière de dire *père* et *mère* y est expliquée. Pour dire *père*, d'une manière ou d'une autre, 25 peuples emploient le *p*, 36 le *b*, 12 le *d*, 5 le *t*, etc. et.., 12 seulement emploient l'*m*. Pour dire *mère*, dans des formes analogues, 38 peuples emploient l'*m*, 33 l'*n*, 15 l'*y*, 18 le *b*, et 3 seulement le *p*. Je ne peux pas m'étendre davantage, dans une note ni même dans un texte aussi abrégé, sur ce que suggère ce point de linguistique dans la discussion actuelle.

Après la publication, en espagnol, de cet ouvrage, j'ai traité cette question dans un article paru dans la *Nueva Ciencia Juridica* et que j'ai ajouté à la fin de l'édition française de cette étude. V. *Appendice : Une hypothèse contraire au matriarcat primitif*.

dans la considération des sociétés primitives comme de vraies unions, reposant sur le lien du *sang*, et maintenues par celui de la *parenté*. Cela provient, sans doute, de ce qu'on étudie les sociétés primitives sous l'influence des sociétés actuelles, dans lesquelles le lien le plus *primitif*, le plus *immédiat* et le plus *simple* est celui de la famille.

Il ne faut pas dédaigner sur ce point les inductions qu'on peut tirer de la sociologie animale, confirmées plutôt qu'infirmées par les données relatives aux sociétés sauvages modernes. J'ai déjà dit comment, chez les animaux supérieurs, les vertébrés, par exemple, qui présentent les plus grandes analogies avec l'homme, on remarque une tendance à cumuler les trois formes sociales définies : vie sociale pour la conservation, vie sociale domestique complète (coopération du père et de la mère), et vie sociale de relation. Il faut considérer chez l'homme ces trois formes sociales comme une conséquence de l'activité sociale, psychologique, plus forte et plus complète que chez n'importe quel autre animal. Le sens de ces diverses formes n'est pas également développé chez tous les hommes : qu'importe! Les sociétés les plus rudimentaires, les moins cohérentes ont un grand relâchement des liens du sang, mais elles forment cependant un tout d'une certaine intégrité. La tendance sympathique, provoquée par le plaisir de la contemplation de nos semblables (Espinas), exprime peut-être mieux la formation des sociétés primitives; ce qui est certain, c'est qu'on remarque dans ces sociétés, non seulement la fonction

sexuelle, mais encore l'union et la coopération universelles pour toutes les fins que l'on peut atteindre au moyen de l'existence et du maintien du groupe. Peut-on prétendre que l'homme primitif n'avait d'autre mobile en recherchant ses semblables que les besoins sexuels et le besoin de trouver une aide quand il était mineur ? Etait-il à ce point au-dessous des autres mammifères? Il faudrait pour cela supposer que l'homme primitif, plus heureux que l'homme civilisé, n'éprouvait pas le besoin de la défense commune et que, plus imparfait et plus borné que d'autres mammifères, il n'éprouvait pas l'attraction sympathique de ses semblables, attraction différente de celle qu'exerce le véritable plaisir sexuel. Plus *réaliste* sur ce point, Lubbock constate, dans les premiers moments de la société humaine, l'existence de la force brutale. Cette puissance peut être admise, non comme puissance unique, mais comme collaboratrice de l'attraction sympathique, dans l'œuvre éducative séculaire qui aboutit à fixer la forme des relations humaines.

Se plaçant à un point de vue plus général, Spencer, combattant la théorie qui considère la société humaine comme descendant d'un couple primitif et constituée en patriarcat *défini* (société domestique avec fonctions politiques) avec son chef mâle à sa tête, oppose une série d'arguments qu'il faut noter. En premier lieu, la théorie patriarcale s'oppose à la marche des sociétés de l'incohérence à la cohérence, de l'indéterminé au déterminé. En second lieu, le patriarcat implique le principe universel de la masculinité, et il existe des

exemples répétés d'une filiation féminine. Troisièmement, il suppose l'existence d'un pouvoir, alors qu'il y a beaucoup d'exemples de sociétés n'ayant pas de chef, ni d'idée bien arrêtée du gouvernement personnel. Quatrièmement, cette théorie exige une base unique, la base patriarcale, dans le gouvernement politique, quoiqu'il y ait des gouvernements politiques qui ne rappellent en rien la définition propre du patriarcat; il y a des gouvernements par assemblées, qui sont très primitifs. Cinquièmement, elle implique une organisation de la propriété absolument commune, alors que la propriété individuelle est un fait originaire. Sixièmement, elle suppose la tutelle universelle de la femme, alors que pareille universalité n'existe pas (1). Enfin j'ajouterai, pour ma part, que le patriarcat réclame une forme unique, définie, de la société primitive, et que dans ces conditions la fonction sexuelle importe seule; or ces deux suppositions sont en contradiction, à mon avis, avec ce que la sociologie animale porte à croire et avec l'état *amorphe*, *incohérent,* — déterminé à l'origine par l'action bien peu uniforme du milieu physique, — dans lequel se présentent les sociétés les plus rudimentaires. C'est seulement par l'opposition de société à société que l'on définit, au sein de la même *matérialité*, le type social rudimentaire qui porte en outre en lui-même la force nécessaire d'attraction interne, basée sur la sympathie et l'amour.

(1) *Principes de Sociologie*, vol. II, p. 319 à 331.

CHAPITE VIII

La famille et la société « primitives ». Théorie de Starcke.

A mon avis, ce qu'on peut affirmer en opposition à la théorie du patriarcat, en s'appuyant sur la théorie communiste, sans l'admettre entièrement, c'est que la société humaine ne procède pas chronologiquement de la famille comme d'un germe. La famille et la société sont contemporaines. Au commencement, elles durent être confondues et indéterminées, comme l'étaient, dans leur production et leur satisfaction, les causes qui produisaient des nécessités essentielles de conservation de la vie, de la reproduction et de la vie de relation. Les liens qui, d'après cela, durent unir les hommes, de même que ceux qui unissent les animaux supérieurs, ne peuvent se réduire à ceux du sang, et la parenté ne peut être l'unique expression de la vie sociale. D'abord le lien social suppose un besoin éprouvé en même temps par plusieurs êtres, et il y a eu toujours d'autres besoins que ceux qu'implique l'instinct sexuel (1). En outre, la parenté suppose une

(1) La famille ne se constitue pas seulement par l'instinct sexuel; elle est toujours, d'une manière plus ou moins définie, une *communauté totale de vie*, entre des êtres de sexes et d'âges différents et entre parents.

idée trop abstraite et trop spéciale pour être unique.

La théorie patriarcale, comme celles de Bachofen, Mac Lennan et Morgan, a été sur ce point l'objet de sérieuses études et de longues discussions, de la part de M. Starcke. Bien que la critique de cet auteur soit parfois assez obscure, de ses données et de ses points de vue joints à ceux de Spencer, on peut dégager l'opinion signalée plus haut.

Il ne faut pas oublier que la société primitive ne doit pas être vue d'après nos idées sociales. Au contraire, il faut se rappeler que c'est seulement par l'analyse des instincts fondamentaux et des besoins essentiels de l'homme le plus rudimentaire et le plus arriéré, qu'on peut établir sa vie sociale. Or, puisque tout dans l'homme est confus et indéterminé à son origine, il est inutile de chercher dans la vie primitive cette spécification intérieure des fonctions humaines. « En réalité, dit M. Starcke, nous ne pouvons pas séparer les différentes institutions les unes des autres, car leur différenciation ne s'est produite que très lentement, et les traits caractéristiques qui distinguent parmi nous la famille de l'État, n'ont aucune valeur si on les applique à une société primitive (1). »

Sans doute « on ne peut étudier les sociétés primitives sans remarquer tout de suite l'existence de petits groupes unis par la notion de la parenté, ce qui donne à la famille l'aspect d'une institution archaïque (2). »

(1) *La Famille primitive*, p. 9.
(2) *Idem*, p. 9.

C'est dans cette notion de la parenté, formée d'une façon plus ou moins réfléchie et influant sur l'organisation sociale primitive, que se dessinent peut-être les premiers caractères essentiels de la société humaine. N'y a-t-il pas là un travail supposant l'emploi de la raison? « Mais il ne faut pas croire que la famille primitive atteignait le même degré d'organisation qu'aux époques postérieures, ni que les mêmes idées ont présidé à son existence passée et actuelle. De nos jours, la famille correspond à trois groupements différents : tantôt elle ne comprend que les parents et les enfants non mariés, tantôt elle est formée par la descendance d'un couple encore vivant, avec les époux des filles et les épouses des fils; ou bien, elle est la réunion de tous les consanguins et ne s'arrête qu'aux parentés trop lointaines pour qu'il soit possible de les déterminer. On ne peut sortir de ces trois formes de la famille... Leur caractère commun, c'est que la parenté est considérée comme d'autant plus lointaine qu'elle s'éloigne davantage du lien qui unit les enfants à leurs parents... Ce qui se produit dans les populations primitives est tout différent; elles tiennent compte de degrés de parenté aujourd'hui inconnus et *vice-versa*. Le lien de la famille archaïque est la descendance d'un ancêtre commun, homme et femme, et la parenté collatérale est inconnue. Ces agglomérations de famille n'excluent pas la famille au sens strict, c'est-à-dire le groupe formé par la réunion des parents et des enfants ; mais cet élément n'a pas, dans les peuples primitifs, la même signification et la même portée que

chez nous (1). » Starcke distingue ensuite trois formes différentes de familles : *famille* (petit groupe formé par les parents et les enfants) ; *groupe de familles* (groupement qui, au bout de quelques générations, les réunit suivant la parenté plus ou moins éloignée) ; *clans* (agglomérations où la parenté ne forme pas le lien réel). En outre il y a la *tribu* (forme primitive de l'État), soit une réunion d'individus qui habitent le même territoire, parlent la même langue, etc. « Une tribu peut englober un nombre déterminé de clans, de groupes et de familles (2). » Les définitions de ces divers groupes, que donne cet auteur, ne sont pas très claires, et, à la rigueur n'ont pas une importance capitale ; mais les affirmations relatives à la coexistence possible de ces différents groupements sont intéressantes, car, ou bien elles ne signifient rien, ou bien elles indiquent les *divers liens* qui, à part celui du sang, dominent toujours, par exemple, dans le clan ou dans la tribu. Ces différents groupes ne paraissent d'ailleurs pas différenciés, pas plus que leurs motifs ne semblent spécifiés au début. La nécessité de la conservation de l'individualité s'impose et, avec elle, l'homme ne peut pas vivre isolé. Le besoin de la reproduction implique une autre forme de famille. La vie de relation qui se développe sous mille influences, détermine des connexions et des groupements sociaux. Les trois nécessités sont permanentes, constantes, hu-

(1) *La Famille primitive*, p. 9.
(2) *Idem*, p. 10.

maines et de tous les temps, elles produisent leurs effets à tous moments, sous n'importe quelle forme sociale.

Starcke s'exprime ainsi : « Le premier groupe social ne fut pas toujours une famille : toute circonstance, toute particularité capables de réunir plusieurs individus, la communauté de *nom*, de *tatouage*, de *tamanuus*, servirent certainement de base à des groupes étroits (1). » En étudiant très attentivement les peuples sauvages des divers continents, on observe ce fait, et l'on remarque de plus que lorsque les besoins universels signalés plus haut continuent de subsister, ils ne déterminent pas des formes successives, d'après un processus uniforme, comme le prétendent les théories exclusivistes de Maine, et surtout de Bachofen, Mac Lennan et Morgan. La société humaine subit l'influence des milieux distincts, en ce qu'elle a de fondamental. « Si nous comparons la vie sociale primitive des Africains, telle que nous la rencontrons chez les Hottentots, avec celle des tribus brésiliennes, nous voyons que, tant en Afrique que dans l'Amérique du Sud, le type fondamental de l'organisation sociale, c'est la famille réunie sous l'autorité du père; hors de ce point commun, il y a beaucoup de différences liées aux divers genres de vie; en outre, l'évolution sociale n'a pas été semblable dans les deux continents, non plus que les forces qui l'ont produite. En dehors de ses enfants, l'Américain ne possède rien de pré-

(1) *La Famille primitive*, p. 52 et 53.

cieux; en Afrique, au contraire, la propriété immobilière, les pâturages, jouent un grand rôle. En Amérique, les coutumes, la crainte de l'ennemi commun, la communauté du nom, de l'habitation, produisent la formation des premiers groupes, au sein de la tribu; en Afrique, c'est la propriété qui unit les hommes; mais ce qui, sur les deux continents, maintient les divers groupes en face les uns des autres, c'est moins l'idée d'une origine commune, *que la communauté de résidence en un lieu déterminé...* (1). »

On voit par là qu'au groupement qui résulte naturellement et spontanément du besoin génésique (groupement familial), il faut ajouter le groupement spontané et naturel qui résulte du fait nécessaire de la *symbiose (convivencia)* : « la communauté dans l'attaque et la défense, le concours des mêmes impressions de jeunesse, une vie en tous points uniforme, résultat de la cohabitation dans un même lieu, ce sont là les facteurs qui président à la formation sociale. La cohabitation surtout est importante, parce qu'elle est la première forme sous laquelle la conscience primitive conçoit la relation des individus entre eux. »

(1) *La Famille primitive*, p. 76.

CHAPITRE IX

La Consanguinité. — La vie sociale fondée sur la communauté du lieu. — Origine de l'État, — Nature de l'État primitif. — Opinions de Herbert Spencer.

On oublie souvent que, même dans les sociétés rudimentaires, à côté d'un mouvement constant de rénovation des unions, qui permet aux individus de les créer, il y a un élément de permanence, de stabilité. L'opposion des sexes, chez les individus isolés, les porte à s'unir, à former des couples plus ou moins cohérents, familiaux, pour mieux dire. Mais ces individus n'ont pas surgi de l'isolement ; ils font partie d'autres réunions antérieures qui parfois subsistent encore. Il faut donc voir dans la *tribu*, et peut-être dans le *clan* (1), l'expression sociale de la stabilité d'une société qui, contrairement à ce qui a lieu dans la famille, sujette à s'éteindre avec la génération, se continue de génération en génération.

Il ne m'est pas possible de décrire ici l'évolution sociale ; elle est certainement *variable*, suivant les

(1) Qu'on se rappelle ce que nous disons plus haut du *clan* ; c'est une réunion qui se base sur l'idée de la parenté, bien que celle-ci soit plutôt apparente et dépende de la *symbiose*.

conditions du *facteur* humain et de son milieu. Lorsqu'on part de l'état de l'animalité, on ne peut parler *d'institutions formées*. *L'amorphisme* est plus approprié à des êtres *primitifs*, à des germes d'une évolution. Le simple *instinct*, qui commence à raisonner, porte les hommes à satisfaire leurs besoins, suivant ce que leur nature individuelle exige, et ce que leur permet le milieu. Cet état de nature, antérieur à l'état *civil*, indiqué par Hobbes et Rousseau, est peut-être le plus exact; on n'en sort pas tout d'un coup, ni par un pacte; l'humanité s'en dégage peu à peu, sans se soumettre à un processus uniforme. Tout homme *vit* alors suivant ses forces et les développe suivant ses instincts, en raisonnant d'une manière erronée, dans son ignorance générale des choses; son raisonnement est logique, inflexible, mais mal établi. La *forme sociale* résulte, à ses premiers moments, de la *vigueur* avec laquelle les énergies de l'homme se manifestent dans son milieu, et des conditions favorables ou défavorables de celui-ci. Présumer un état forcé d'indifférence générale, comme la promiscuité, comme celui que suppose l'annulation du mâle, ce serait condamner l'homme primitif à *l'inaction sociale*, ce qui n'expliquerait pas l'évolution. Il faut voir dans la relation sexuelle, de même que dans les relations primordiales, un équilibre instable, un manque d'harmonie, une *instabilité de l'homogène*, que Spencer dirait être produite par le caractère spécifique de l'individualité, par la manière dont le milieu affecte l'homme et dont celui-ci se comporte dans ses réactions forcées. Dans la satisfaction

sexuelle primitive, des mobiles mystérieux, en déterminant les affinités instinctives de l'amour individuel, unissent temporairement les sexes, et sa force agit dans ce sens, tant qu'elle n'est pas neutralisée par d'autres instincts, d'autres mobiles. Voilà donc déjà un centre de vie et des éléments dissolvants ; voilà donc aussi la raison de ces phénomènes variés, qui révèlent les combinaisons diverses des forces primordiales. Sans pouvoir descendre jusqu'aux détails, disons que la polygamie, la polyandrie, le *lévirat*, le mariage par capture, le patriarcat, le gouvernement personnel, le gouvernement par assemblées, ainsi qu'un grand nombre d'autres combinaisons, sont des formes qui n'impliquent pas une seule et universelle progression, mais qui expriment les différentes manières de résoudre l'opposition des forces primordiales. (1).

En somme, d'après tout ce qui vient d'être dit, la société humaine ne peut pas être considérée comme ayant eu la famille pour origine. A la force *instinctive* du sang, au fait nécessaire et primitif de l'union

(1) Rien n'est plus nuisible à l'idée si féconde de l'évolution, que l'entêtement à soumettre l'humanité à une même et seule progression, aux étapes de laquelle on s'arrête pour généraliser des faits qui n'ont rien d'universel. Il faut admettre que, d'après les principes fondamentaux qui constituent la base des lois de la formation sociale, ce n'est pas une raison parce qu'un phénomène se produit dans un peuple, pour croire qu'il doive nécessairement se produire dans d'autres ; au contraire, il n'y a rien de si variable que les éléments primordiaux de la vie sociale, l'homme et son milieu.



sexuelle, il aut ajouter et combiner la *symbiose*, qui tend à devenir territoriale, et résulte du besoin fondamental de la conservation : elle implique la coopération universelle et la vie de relation, déterminée par le plaisir, par la sympathie, par la nécessité de faire face aux exigences d'autres hommes ; elle implique aussi la coopération universelle, non plus de mari à femme, ni de père à fils, mais d'homme à homme.

On comprendra donc quelle doit être la solution du problème de l'origine de l'État, ou mieux, de la *Société Politique*. M. Spencer, qui a eu fréquemment des vues très-nettes sur ce point, fait, en critiquant Sumner Maine, une remarque dont il faut tenir compte (1). Maine, insistant sur son idée de la primordialité du lien du sang, dit : « il faut admettre que toutes les sociétés antiques se considéraient comme ayant une même origine, il est impossible d'expliquer autrement la conservation de leur union politique ;... au commencement, les liens du sang sont la seule cause possible de la coopération politique... » A ces assertions, M. Spencer répond : « si par sociétés antiques on entend celles sur lesquelles nous possédons des données historiques, et si nous nous bornons aux sociétés sémites et aryennes, la proposition est admissible, mais elle ne peut être soutenue lorsqu'il s'agit d'autres peuples » (2). Etant donnée la nature de la coopération politique (qui a, pour Spencer, son origine dans les

(1) *Principes de Sociologie*, vol. II, p. 321.
(2) *Id.*, page 321.

conflits qui s'élèvent entre les différents groupes sociaux), nous voyons qu'elle s'établit plus facilement là où le peuple est formé par une agglomération de personnes unies par leur descendance d'un même ancêtre, mais nous la rencontrons néanmoins, en plusieurs occasions, là où aucune relation de ce genre n'existe entre les individus. Les membres d'une tribu australienne, qui se réunissent sous un chef temporaire, pour faire la guerre à une autre tribu, ne descendent pas d'ancêtres communs et n'ont entre eux aucun lien de parenté... Les Criks de l'Amérique du Nord, chez qui les hommes ont des *totems* différents, ce qui indique des ancêtres distincts, et qui sont au nombre de vingt mille, disséminés dans soixante-dix villages, ont organisé un gouvernement commun très compliqué » (1).

Il est à remarquer que l'observation de Spencer, bien que très juste, n'est pas assez claire et n'a pas une valeur générale. Elle n'est pas claire parce qu'on ne comprend pas bien, de même qu'en un grand nombre d'endroits des *Principes de Sociologie*, si M. Spencer parle de l'État comme société politique, ou du véritable gouvernement ; celui-ci n'est pas toujours un instrument, un *appareil régulateur*, formé et constitué suivant la propre expression de M. Spencer (2), puisqu'il n'existe pas, avec les caractères qui lui sont propres, dans les organismes sociaux rudimentaires et peu cohérents. Ainsi, en indiquant les états

(1) *Principes de Sociologie*, vol. II, page 321.
(2) *Id.*, vol. II, chap. 9 et vol. III, 5e partie.

les plus primitifs et élémentaires de l'organisation politique, là où, d'après lui, cette organisation n'existe pas, il cite les Esquimaux, qui vivent par groupes séparés et qui, d'après Hearne, « sont dans un état de liberté parfaite, aucun ne prétendant exercer l'autorité et ne voulant reconnaître celle de personne » ; des Chipeways, chez lesquels il n'y a d'autre autorité que celle qu'exerce le caractère, ce qui est peu; des Papous, des Alfourous et d'autres tribus. Mais M. Spencer trouve dans l'attaque et la défense une force qui détermine la formation de l'appareil gouvernemental : « partout les guerres entre les sociétés créent les appareils du gouvernement et engendrent d'autres guerres qui perfectionnent cet appareil, ce qui augmente l'efficacité de l'action collective contre les sociétés environnantes » (1). En outre « on doit entendre par organisation politique cette partie de l'organisation sociale qui joue sciemment le rôle de direction et de frein, en vue de l'intérêt public » (2). Il y a des sociétés rudimentaires où n'apparaissent pas les intérêts publics, de même qu'il y a des sociétés sans organisation politique.

L'idée de l'État et de sa fonction répond, d'autre part, chez M. Spencer, à son criterium individualiste, en vertu duquel cette fonction se réduit à garantir la véritable coexistence des libertés individuelles (d'après

(1) *Principes de Sociologie*, vol. III, page 27. Il n'y a rien de plus erroné que cette idée d'après laquelle l'État dépend des besoins de la lutte. L'État, comme union juridique intérieure, provient des liens intérieurs et des stimulants de la sympathie.

(2) *Idem*, vol. III, page 336.

le criterium juridique de Kant) et à organiser la défense sociale extérieure; l'État devient ainsi l'organe de la force coercitive. On retrouve ce concept dans la plus grande partie des raisonnements relatifs à la formation des institutions politiques. Pour Spencer, ils indiquent toujours une manifestation de force, de puissance coercitive, d'autorité qui s'impose (1).

Mais malgré cette idée dominante de M. Spencer, on soupçonne parfois que ce qui est *politique* ne peut être circonscrit ni même se caractériser par la coercition. On l'observe en étudiant la différence qui existe entre l'élément ou l'organe militaire (défense extérieure) et l'élément politique proprement dit, qui devient tel, du moment qu'il ordonne et dispose la vie intérieure de la société (2).

De toutes manières, lorsqu'on détermine la société politique, il est nécessaire, à mon avis, de s'attacher moins à l'*instrument* du pouvoir qu'à la société politique en elle-même, à l'État et à son rôle essentiel. Peut-être dans la société rudimentaire n'y a-t-il pas d'instrument propre de gouvernement, et, cependant, il y a un État, parce que cette société est politique, puisque le motif réel de son existence est distinct de celui du sang. Certaines tribus, « comme les Papous, les Alfourous et les naturels de l'île Dalrymple », n'ont

(1) *Principes de Sociologie*, vol. III, chap. 4. Voir aussi *Justice* et l'*Individu contre l'Etat*.

(2) *Idem*, vol. II, pages 102 et suiv.

pas de chef; les gens vivent en paix et si fraternellement qu'ils n'ont besoin d'autre autorité que celle des décisions de leurs anciens. Les Todas n'ont pas d'organisation militaire, ni de chefs politiques; ils sont pacifiques, doux et affables (1). Peut-on dire pour cela que ces sociétés ne soient pas des États? Non, puisqu'il existe en elles un ordre de relations humaines; l'*Etat* n'est pas, en effet, la même chose que l'*appareil gouvernemental*. D'un autre côté, la société politique n'implique que l'idée de la coopération universelle plus ou moins intense; elle résulte du fait de la symbiose, qui tend à devenir et qui devient territoriale, ainsi que du fait de la permanence d'une forme sociale de la coopération, antérieure à la population actuelle et qui persiste normalement quand cette population meurt laissant une génération vivante. En considérant l'homogénéité intérieure des sociétés les plus primitives, on comprend qu'il y existe une différenciation incomplète des fonctions et des organes qui empêche de voir nettement l'État. Mais cette homogénéité n'est pas absolue, car, si elle l'était, la société n'existerait pas. Il y a d'abord l'opposition des sexes, cause immédiate de la coopération familiale, domestique, et l'opposition des âges et des aptitudes : celle des âges détermine la coopération domestique et aussi la coopération sociale; elle est sans doute la cause de la confusion primitive de la vie de famille et de la vie

(1) *Ouvrage cité*, page 98. M. Spencer expose en plusieurs occasions cette idée générale des sociétés sans gouvernement. Voir *l'Individu contre l'Etat*.

politique ; l'opposition des aptitudes et des goûts provoque la large et universelle coopération sociale, qui produit la différenciation de l'État politique comme organe. D'après cela, il a pu exister une forme sociale politique primitive indéterminée. Dans cette forme, le lien politique paraît fondé sur la large coopération pour un but commun, maintenue par la symbiose dans un certain espace, variable si la société est nomade, fixe si elle est sédentaire. Là, l'État consiste alors dans la situation de l'être social, d'après le principe de sa vie rationnelle humaine. La forme grossière et matérielle qu'il revêt importe peu ; ceci peut laisser supposer que la raison ne l'éclaire pas encore ; mais sous les plus brutales apparences, il y a le germe d'un avenir rationnel possible. Il y a la condition historique nécessaire des formes plus douces et plus profondément *juridiques* de l'avenir.

Ce qui arrive, c'est que, faute d'usage, *d'éducation*, d'expansion totale de sa raison, l'homme sauvage vit en grande partie de la vie animale ; mais si on interprète ces causes d'après les résultats de l'avenir qui nous sont connus, on verra que ces formes primitives et incohérentes, ces institutions matérielles et grossières, sont les seules possibles et rationnelles, étant données les circonstances. On cherche dans chacune d'elles, bien que par différentes voies, un *équilibre*, une harmonie, un ordre humain, ce qui est le but que l'État se propose toujours.

Parmi les peuples rudimentaires, on peut en citer beaucoup, qui sont naturellement affables et bons,

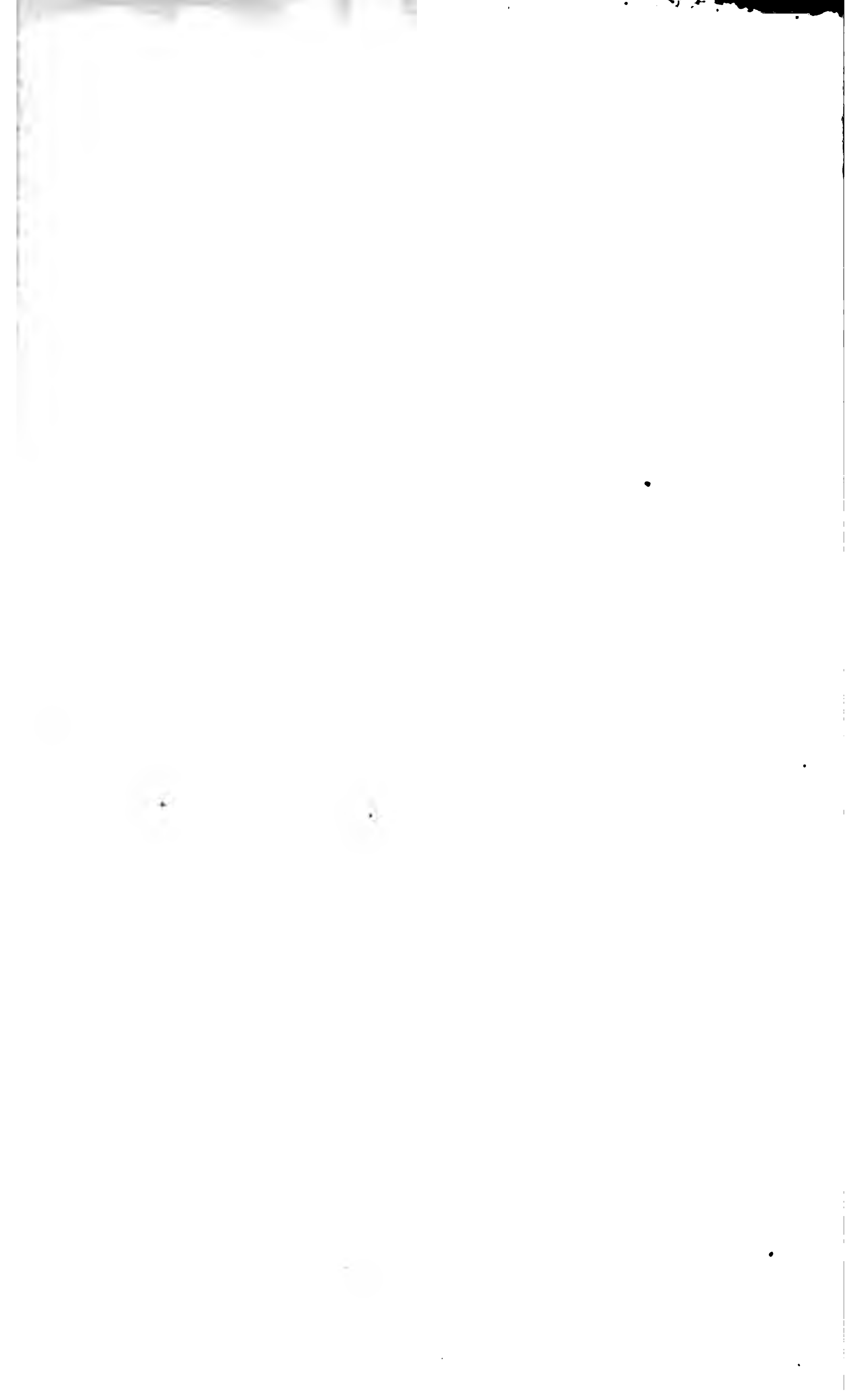
fraternels dans leurs traitements et sincères, et dont les instincts sont doux. Il n'est pas besoin pour eux de force coercitive, comme le dit M. Spencer. On peut citer les Bodos et les Dhimales qui, d'après Hodgson, résistent aux mauvais penchants avec une invincible obstination; les Lepchas qui supportent de grandes privations plutôt que de se soumettre à l'oppression et à l'injustice; les Santales, d'un caractère simple, et qui ont le sentiment le plus vif de la justice; les Jakus du Sud de l'île de Sumatra, qui sont absolument inoffensifs, braves, mais pacifiques, et qui n'obéissent qu'à des chefs choisis par le peuple. Dans tous ces peuples et dans beaucoup d'autres de ce genre, on remarque ce que M. Spencer définit ainsi : « en même temps qu'un sentiment très fort de leurs propres droits, un rare respect pour les droits d'autrui. »

Comment nier après cela, dans la mesure de conscience qu'on peut attribuer à ces qualités, le lien juridique qui produit l'État ? (1)

Il faut voir encore, chez les peuples qui ont des organisations *matérialistes*, compliquées, fortes, cohérentes, quels ont été les précédents, c'est-à-dire la préparation des institutions politiques, des qualités vraiment humaines, et de l'avènement de ce que nous voyons peu à peu se réaliser : l'idéal humain de fraternité et de justice. Si nous considérons d'abord

(1) Après l'emploi général de tous les moyens appliqués par l'humanité pour faire triompher le droit (fonction et but de l'État), elle tend à produire spontanément dans la société, par la crainte du Code, la vie de la justice.

l'homme voisin de l'animalité, violent, instinctif, et qu'en même temps nous nous tournions vers l'idéal de l'humanité, associée tout entière sous le principe de coopération libre et juridique, nous affirmerons que ces sociétés simples, douées de bons instincts, mais rudimentaires et arriérées, ne pouvaient suffire à satisfaire les aspirations de l'humanité, et que l'idéal cherché ne peut être atteint sans un long travail. Qu'est donc l'histoire, ou plutôt, quel est le résultat de l'évolution humaine, sinon une perpétuelle et difficile éducation, pour s'élever au-dessus de la grossièreté primitive, par une incessante préparation, aux *états rationnels* les plus hauts et les plus parfaits?



CHAPITRE X

Sociétés domestiques et politiques. — Intermédiaires. Fustel de Coulanges. — Ihering.

L'obstacle, peut-être insurmontable, que l'on rencontre dans la détermination des origines de l'État politique, réside dans la manière confuse et incohérente dont les peuples primitifs satisfont leurs besoins, et dans l'absence d'une progression unique et uniforme dans l'évolution sociale. Il est impossible de se passer, en aucun cas et à aucun moment, de la consanguinité, de la symbiose et des situations individuelles qu'elles supposent. Ce sont là les liens permanents de toute union sociale, parce qu'ils sont basés sur les *besoins particuliers* de l'homme. La consanguinité amène nécessairement la supériorité des progéniteurs ou de ceux qui sont considérés comme tels. La symbiose ou coexistence en un même lieu, impose la supériorité des capacités, dérivées de la diversité des aptitudes. Ces situations distinctes sont le germe d'un manque d'harmonie dans la société : celle-ci cherche, par divers moyens, une situation réglée, une subordination, un équilibre,

qui, toujours instable, tendra néanmoins à la stabilité, par suite de la tendance expansive de ses forces et de ses éléments.

Mais ces deux idées de consanguinité et de symbiose, qui nous paraissent aujourd'hui si claires et si distinctes, n'apparurent pas toujours ainsi à l'homme, et surtout à l'homme primitif. La consanguinité produit aujourd'hui la famille (sous les trois acceptions indiquées par Starcke). La symbiose entre individus qui ont acquis leur personnalité et qui n'ont pas entre eux de lien de parenté, produit les différentes sociétés politiques avec leurs États. D'autre part, la différenciation des aspirations et des idées humaines détermine des associations différentes (religieuses, industrielles, scientifiques). Ces distinctions ne sont pas originelles : elles ne se sont pas produites aussitôt que la raison a brillé faiblement sur l'esprit humain. C'est ainsi que nous voyons souvent la religion influer de telle manière sur la vie sociale, qu'elle explique toutes les institutions de celle-ci. La *cité antique*, au dire de Fustel de Coulanges (1), ne peut être comprise sans l'impulsion religieuse. Autre chose sont les idées de propriété, qui donnent le critérium féodal ; autre chose l'empire de la force matérielle, qui produit un type militaire absorbant ; autre chose enfin l'idée héréditaire, avec sa forme patrimoniale, etc... (2).

(1) *La Cité antique*.

(2) Les sociétés primitives et rudimentaires sont monoïdéistes, comme l'enfant.

[Les deux idées dont la distinction est, sans aucun doute, la plus difficile dans les sociétés primitives, ce sont celles de consanguinité et de symbiose dans un même lieu, d'une étendue fixe ou variable. J'ai dit comment la première est la base naturelle de la famille, et la seconde la base de la société politique.] Cependant, dans l'incertitude et l'amorphisme primitifs, ces deux idées se confondent et se mêlent, grâce au raisonnement *logique* et *erroné* de l'homme, grâce à la force intense de l'individualité, qui lutte pour se différencier. On pourrait penser, sans doute, que le fait *matériel* qui détermine en premier lieu l'union sociale, étant la *naissance*, c'est elle qui fixe une des cohésions sociales les plus immédiates ; toutefois, comme ce fait n'est pas unique et isolé, mais qu'au contraire on *naît* et on *coexiste* à la fois, ce second fait détermine aussi une autre sorte de cohésion sociale. Seulement ces faits se confondent et, suivant les circonstances, ils se manifestent avec des intensités variables, dans les divers groupements d'hommes.

Une preuve de la contemporanéité de ces deux influences se trouve dans l'élargissement des parentés et dans leur caractère primitif de communauté. Si le lien du sang était seul, la parenté serait restreinte d'individu à individu ; mais comme la famille forme un groupe social de symbiose et de relations variées, l'autre idée se confond avec celle du sang, et produit ces parentés de communauté si étendues. Au milieu de cette confusion le besoin essentiel et permanent

auquel correspond l'État (besoin de vie humaine, de paix *intérieure* du groupe), se satisfait comme il peut, non pas toujours à l'aide d'un organe propre et particulier (gouvernement), mais par les moyens existant à chaque moment ; il arrive donc que, par la forme *domestique*, ou plutôt par la *fiction* de relations qu'on suppose être *domestiques* (comme la *gens*), se trouvent réalisées non seulement les fonctions de l'*État* familial, mais des fonctions politiques, et ainsi se trouvent réglementées des relations qui, à la rigueur, ne sont pas domestiques, et ne reposent pas sur la véritable parenté. Aristote (1), en exposant la genèse de la famille et de l'État politique, comprend dans la famille des membres et des relations autres que ceux du sang : « La double réunion, dit-il, de l'homme et de la femme, *du maître et de l'esclave*, constitue la famille. » Cette seconde union est évidemment la symbiose circonscrite à la famille, mais qui suppose une société plus large, comprenant des membres unis par la symbiose. Plus loin, il parle de la réunion des familles, et enfin de l'État. Sans doute, cette réunion de familles est déjà un État, bien que soumise à l'influence du sang ; on y retrouve, en effet, l'opposition des aptitudes, avec les besoins de la défense et tout ce qui détermine une union non consanguine, ainsi qu'un *emploi* de la valeur individuelle, c'est-à-dire tout un ensemble de relations juridiques, qui s'organisent d'après des principes *politiques*.

(1) *Politique*, livre I, chap. I.

Il ne faut pas oublier que toutes ces relations ne se produisent pas avec une égale force. Dans le développement civil, il faut toujours compter avec les influences circonstancielles du milieu physique, agissant sur le caractère originel distinct de l'homme. On connaît l'importance de ces influences, reconnues depuis Aristote jusqu'à Montesquieu et Taine (1) ; Spencer y a recours pour montrer l'évolution du type industriel et celle du type militaire (tous deux politiques). C'est à elles qu'on doit réellement la production distincte des types intermédiaires entre les types domestiques et politiques, avec leurs caractères différents.

Au commencement règne, sans doute, la confusion des liens domestiques et de la symbiose. La différenciation de l'État politique s'opère sous l'influence des circonstances. D'après l'opinion de Sumner Maine, de Spencer, de Giraud-Teulon et, enfin, d'après ce qui résulte de l'évolution même des sociétés, elle se fait aussi par la distinction réfléchie entre le lien du sang et celui du sol, ou plutôt celui du *lieu* ou de l'*espace*. La famille (ou groupe-famille), dont parle M. Spencer, comme terme d'une transformation du groupe primitif incohérent, en groupe social distinct, a déjà un certain caractère *politique* très net ; on y voit la fusion des groupes antérieurs, et le lien qui les unit est sûrement politique. Cette différenciation devient

(1) Aristote, *Politique* ; Montesquieu, *Esprit des Lois* ; Taine, *Histoire de la Littérature anglaise*, vol. I, Introduction.

plus claire dans le changement de la vie *nomade* en vie *sédentaire* accompagnée de l'établissement de relations définies avec le sol et de l'accroissement qui en résulte (1). Cette transformation du type social ne peut pas être considérée comme une vraie transformation du principe unique et exclusif du sang en principe dominant de la territorialité. Ces deux principes subsistent, même sous le *technicisme* ou les *idées* de la vie familiale. Il y a plus : cette vie familiale est toujours dominée et altérée par la symbiose, qui est un *fait* naturel et primitif. La transformation s'opère pour différencier la société par une plus grande intensité des deux principes : le sang et la symbiose, et par une *spécialisation* croissante de la personnalité individuelle. C'est là, peut-on dire, l'opinion qui domine chez Spencer, bien qu'elle ne soit pas assez clairement exprimée (2).

On peut considérer que la famille en question, comme *noyau* indépendant et séparé, comme groupe *historiquement* extrême (puisque aucun autre groupe ne le contient), n'a de famille que le nom. En réalité, c'est un groupement politique, bien que confondu dans l'idée du sang commun. La famille dont parle Fustel de Coulanges n'est pas autre chose : « grâce à la religion domestique, disait-il, elle formait un petit corps organique, *une petite société*, ayant son *chef*, son *gouvernement*. Rien, dans notre société moderne,

(1) *Sociologie*, vol. III, p. 616.
(2) *Id.*, vol. III, chap. 9.

ne peut nous donner une idée de ce pouvoir paternel » (1). Et il ajoute plus loin : « L'absence de toute autre société fait que la famille primitive isolée, s'étend, se développe et se ramifie » ; c'est la forme sous laquelle s'accomplit l'idéal social.

Il s'agit d'une famille réputée telle, mais qui, au fond, ne l'est pas d'une façon exclusive. Spencer, en parlant des groupes de famille, qui ne sont que les germes des centres de la vie politique locale, parle de leur gouvernement et de leur autonomie *presque politiques*.

Un des auteurs qui ont le mieux déterminé la nature de la société *domestico-politique*, de la *famille-Etat*, bien que se bornant à des considérations historiques sur le droit romain, c'est Ihering. Cet illustre jurisconsulte dit que « l'État est une nécessité naturelle; il est toujours l'État » (2). Mais cette nécessité a été satisfaite suivant les moyens que possédait chaque époque; elle consiste dans la *coordination* des éléments constitutifs de la communauté et elle tend à la *subordination* de celle-ci. C'est pourquoi je disais plus haut qu'il faut interpréter un grand nombre d'institutions matérielles et de force, comme étant celles qui ont établi parmi les hommes les usages politiques (3).

(1) *La Cité antique*, page 96.

(2) *Esprit du droit romain*, vol. I, p. 179.

(3) Ces deux idées de *coordination* et de *subordination* sont très suggestives. La *coordination* est l'idéal de *l'Etat*; la *subordination* est nécessaire pour concevoir le *gouvernement*; mais il faut tenir compte que cette subordination n'est que le moyen d'atteindre la coordination. C'est ce que l'*anarchisme* ne voit pas.

Pour Ihering, la constitution militaire romaine a une certaine importance à ce point de vue, comme ayant produit la subordination. « L'État antique a ses racines dans la famille, son sommet et ses branches se confondent avec la constitution militaire. En d'autres termes les *gentes* et la position qu'occupent les individus dans leur sein, sont fondées sur l'idée de la famille : les curies, les tribus avec leurs chefs et le roi, ont leur base dans l'intérêt militaire. » La famille joue en outre, dans les degrés inférieurs de la vie, un rôle très différent de celui qu'elle a aujourd'hui. En réalité ce n'est pas la famille basée sur l'amour, le sang, l'attraction des hommes par la parenté, plus forte à mesure que cette parenté est plus étroite. La famille, en raison de certaines circonstances primitives, « est le succédané de l'État », et « tant qu'elle continue de l'être, elle a besoin d'une organisation beaucoup plus stable que lorsque le développement complet des formes et de la force de l'État la dispense de cette fonction. *Etat en petit,* elle exige la constitution d'un État ; les liens de la parenté ne peuvent pas être totalement abandonnés à l'amour ; ils sont des liens *politiques* (1). » — « Avec le temps, la famille basée sur le principe de l'État se transforme en un État constitué sur le principe de la famille ; plusieurs familles se réunissent, la même famille devient une race et l'origine de plusieurs branches et familles. C'est ainsi que naît l'union politique des races (2). »

(1) *Ouvrage cité*, vol. I, p. 180-181.
(2) *Id.*, vol. I, p. 181.

Les considérations qui suivent sur ce point démontrent cette confusion primitive des caractères domestique et politique. Plus loin, Ihering signale l'État patriarcal comme élément de désintégration sociale de la famille et de l'État.

Le plus important à noter, au point où nous en sommes arrivés de ce travail, pour montrer le caractère intermédiaire entre l'état domestique et l'état politique de certains groupements sociaux qu'accuse le règne de la famille et de l'État, c'est ce que Ihering nous dit de la *gens*. Peu importe la nature de celle-ci, qui est encore aujourd'hui l'objet de nombreuses discussions (1). Qu'elle soit un groupement exclusif de véritables parents, une association politique de plusieurs familles ou tout autre chose, ce qui est intéressant c'est cette conclusion de Ihering : *la gens est l'identité de la famille et de l'Etat;* c'est, si l'on veut, une famille revêtant un caractère politique, ou une société ayant un caractère familial. Elle sort de la famille tout en conservant son identité ; mais d'un autre côté elle devient une institution politique (2). Son caractère politique se manifeste en ce que « le lien qui forme la *gens* embrasse l'existence entière de l'in-

(1) Il est difficile, dit Fustel de Coulanges, de déterminer la nature de la *gens*. Elle a donné lieu à plusieurs opinions, dont voici les principales. La *gens* a pour fondement : 1° la similitude du nom ; 2° une relation entre une famille exerçant le patronat et d'autres qui sont ses clientes ; 3° une espèce de parenté artificielle, comme une association politique de plusieurs familles, étrangères entre elles à l'origine ; 4° un ancêtre commun, un culte spécial ; 5° une parenté réelle.

(2) *Esprit du droit romain*, t. I, p. 135.

dividu. Tous les intérêts qui agitent sa vie ont des rapports avec elle et trouvent en elle, sinon une satisfaction complète, du moins des points d'appui : le culte des dieux, le service militaire et l'exercice des droits politiques (1)... » Le caractère de la *gens*, intermédiaire entre l'état politique et l'état domestique, ne doit pas être considéré seulement au point de vue de sa situation dans un État formé de *gentes*. La *gens*, ou famille primitive, étant antérieure à l'État dans lequel les diverses *gentes* sont coordonnées, s'isolait égoïstement, ne pouvant se passer de son caractère politique, à l'époque où elle était une société supérieure, c'est-à-dire, comme le dit Fustel de Coulanges (2), quand la société n'existait pas encore. Du moment que les membres d'un groupe social sont unis, non seulement par l'attraction du sexe ou par la dépendance de l'âge, mais aussi par l'occupation d'un même territoire (fixe ou variable), ils forment un groupe non seulement *domestique*, mais aussi *politique*. Ce caractère, ainsi que nous l'avons vu, est celui des *clans*, du *sept* irlandais, des *communautés rurales*, de la *gens*, et de toutes les associations plus ou moins primitives, qui, si elles sont *formellement* régies par le lien de la parenté, sont *en réalité* soutenues par la communauté du sang et par la *symbiose* territoriale.

(1) *Esprit du droit romain*, t. I, p. 185.
(2) *La cité antique*, p. 124.

CONCLUSION

Je n'insiste pas davantage sur la nature et l'origine de la société politique. Cependant il faut résumer d'une façon claire le résultat de ces recherches longues et compliquées. La société politique est *primitive*, parce qu'elle répond à un besoin permanent de la vie humaine, qui est celui de vivre en commun dans un lieu variable ou fixe, et d'être unis par un lien *réellement* différent de celui du sang. La société politique se confond au début avec la société domestique ; pendant longtemps elles ne se distinguent pas *formellement* et s'expliquent l'une par l'autre. La distinction vraiment nette s'opère grâce à la différenciation plus ou moins réfléchie de la communauté primitive, confuse et amorphe, en deux types : 1° la communauté domestique ou famille, résultat de l'union des sexes et d'une coopération instinctive ayant pour but de concilier les différences d'âge ; et 2° la communauté d'existence dans un même lieu avec tendance à fixer cette existence et à la maintenir en un territoire déterminé ; de là l'importance reconnue par tous les auteurs du passage de la vie nomade à la vie sédentaire, pour l'établissement d'une organisation sociale vraiment politique.

Cette symbiose territoriale constitue en outre un noyau juridique, qui se révèle et se forme par l'opposition avec d'autres semblables, perfectionnant par cette opposition et cette lutte ses *outils* de gouvernement quand il n'est pas vaincu et même dissous (1). Ce *dédoublement social* est en somme celui qui se produit dans l'histoire à la séparation du droit *public* et du droit *privé*, mais après une prédominance du premier et moins grâce à l'existence de l'État (qui serait alors *politique*) que grâce à la communauté sociale même. Il faut en outre considérer comme centre dynamique, produit par une tendance manifeste à la désintégration, l'affirmation croissante de la personne individuelle.

La *progression* ou plutôt l'évolution par laquelle, de l'état primitif d'incohérence et d'amorphisme sociaux, sortent la société domestique, les différentes sociétés politiques et celles ayant des buts spéciaux, n'est identique pour ces différents types que dans les principes fondamentaux (2). Il faut considérer que la

(1) On doit distinguer dans tout groupement social à l'égal de l'individu et à côté de l'élément intérieur du *milieu*, *l'extérieur* du sujet. De même que la vie de l'individu résulte de son énergie en plus du milieu, celle du groupe est aussi l'œuvre du même milieu avec tous ses éléments complexes.

(2) Le fait que je n'admets pas une progression *unique* et *uniforme* dans la formation évolutive des *institutions juridiques fondamentales* (famille, société et État), est cause sans doute qu'un illustre sociologue espagnol (M. Sales y Ferré, *Traité de Sociologie*, chap. II, p. 20), se rapportant à l'édition espagnole de cet ouvrage, me déclare ambigu. Peut-être ne me suis-je pas exprimé assez clairement, mais ma pensée n'a rien d'ambigu. Comme M. Sales

société est une résultante de l'action *du milieu* sur *l'énergie originaire* psychique de la *race* (Taine, Spencer).

C'est seulement par un groupement synthétique des caractères fondamentaux qui finissent par produire les sociétés politiques, et en se reportant principalement au degré plus ou moins grand de leur complication interne et à l'amplitude de leur but, que l'on peut concevoir un organisme idéal qui les comprenne toutes, telles que municipes, régions, nations, sociétés de nations et État humain universel (Krause, Giner).

le reconnaît, je suis d'accord avec M. Spencer sur ce point que les groupements primitifs durent être caractérisés par une variété, une instabilité et une confusion très grandes (Spencer, *Principes de Sociologie*, t. II, p. 255 et 299). Mais je ne vais pas plus loin sans de grandes hésitations parce que je crois, d'accord *en partie* avec M. Tarde (*Transformations du Droit*), qu'il n'y a pas une progression évolutive uniforme de formation sociale. Je me sépare de M. Tarde, comme on peut le voir dans mes notes à la traduction espagnole de ses livres (p. 31 et 43), lorsqu'il croit qu'on peut admettre certaines communautés et identités dans le développement évolutif; il me semble qu'il n'est ni habile ni facile de réduire celui-ci à des communautés nécessaires et identiques comme M. Sales le fait, trop précipitamment à mon avis. Il serait à désirer que les évolutionnistes n'oubliassent jamais les forces primordiales de l'évolution (les *facteurs*, comme M. Spencer les appelle), en tenant compte que, bien que ceux-ci soient essentiels et qu'ils se manifestent par n'importe quels moyens, les résultats en sont très variés, parce que ces facteurs se combinent de beaucoup de façons. C'est par là qu'on peut expliquer la progression variée des formations humaines différentes, de même que les analogies dans les développements partiels des peuples et des races qui n'ont pas eu entre eux de relations à l'origine ni dans leurs phases ultérieures.

En tenant compte de ceci, on remarquera que le caractère territorial que revêt la société humaine comme société politique, n'a pas assez de valeur pour la constituer spécifiquement et différemment de *son* État. On ne peut nier qu'un *territoire limité* et *propre* ne soit la condition de la société politique; bien plus, ce développement de la collectivité sur ce territoire motive la constitution de l'État politique; c'est un moyen d'organiser la vie humaine sur la terre. C'est pour cela que le territoire acquiert une importance exceptionnelle; il en arrive, comme dans les cités grecques, à devenir l'enceinte de l'État ou bien, comme ailleurs, sa propriété exclusive; l'idée territoriale finit par avoir tant de force que la possession exclusive de la terre est la base du pouvoir politique. Mais de même que l'idée de l'État est en elle-même profondément immatérielle, puisqu'elle ne comprend que l'ordonnancement libre et réciproque de la vie humaine, de même l'idée de l'État politique ne se matérialise pas par le territoire avec l'exclusivisme qu'on lui attache actuellement. Le territoire, comme expression matérielle et extérieure de l'État, est une condition politique, parce que l'État se borne au territoire; mais l'État n'est complètement déterminé par aucune de ses représentations concrètes; au contraire il les embrasse et les harmonise toutes; donc le territoire et la relation spéciale d'une communauté avec la terre où elle vit sont seulement des signes distinctifs du caractère politique, non de la nature de l'État. On commence aujourd'hui à le comprendre même dans

la pratique, malgré la *barbarie* qui règne encore dans les relations politiques et principalement territoriales. Il faut remarquer la croissante *pénétrabilité psychologique* des divers États constitués, l'harmonie sans cesse plus grande des États de diverse importance qui occupent un même territoire, et l'universalité avec laquelle s'impose l'idée de l'État, comme ordre *universel* du Droit. « Celui, dit Ihering, qui se décide aujourd'hui à abandonner l'État auquel il appartenait, ne se voit pas retenu par la considération de son droit, parce qu'il trouve partout une atmosphère juridique et qu'il porte avec lui sa capacité juridique. Au contraire aux époques antérieures, à Rome par exemple, celui qui voulait sortir de l'État auquel il appartenait, renonçait à son droit et sortait de l'atmosphère juridique qu'il ne respirait que dans cet État, pour entrer dans le vide qui l'entourait de toutes parts ; il sortait d'une oasis pour se perdre dans le désert... Le droit et la liberté sont au jourd'hui comme l'air et l'eau, *res communes omnium,* dont nous jouissons tous, indigènes ou étrangers ; ce sont des choses que nous oublions facilement parce que nous les trouvons partout, et qui ne nous enchaînent pas à la patrie, comme au temps où nous ne pouvions les trouver que sur notre sol (1). »

Il y a un point sur lequel les philosophes de la politique, même les plus opposés à l'idéalisme, commencent à être d'accord, à savoir que le meilleur

(1) *Esprit du droit romain*, t. I, p. 251.

moyen pour résoudre les rivalités humaines réside dans la création d'ensembles toujours plus larges et plus homogènes. L'État, institué pour le droit, est précisément l'organe social qui consacre, par l'organisation adéquate des relations libres, tous les ensembles dans lesquels ces rivalités se résolvent.





APPENDICE I

Les caractères positifs de l'État.

Il est indubitable que dans le langage courant, le mot « Etat » désigne toujours l'État en tant qu'objet de la politique ; c'est le but vers lequel convergent tous les efforts des classes sociales ; c'est sur lui que retombent les discussions passionnées des partis ; et son action se manifeste dans les temps modernes d'une façon peut-être absorbante. Mais, en dehors de cette définition si généralement admise de l'État, malgré l'unanimité rare avec laquelle on le considère comme objet de la politique, lorsqu'on essaye de le définir par une étude approfondie. les doutes commencent et la discussion est interminable. Bref, le mot « Etat » peut exprimer avec justesse des idées bien plus larges que celles que suppose la politique. Abstraction faite de son sens primitif et si vaste (comme opposition au changement), l'État, comme l'État juridique, comprend la vie individuelle et sociale de chaque personne. Il est bon de ne pas perdre de vue cette définition pour déterminer l'État politique. De plus, même en nous attachant à l'idée stricte d'État, c'est-à-dire

en nous plaçant uniquement au point de vue politique, les opinions sont loin d'être d'accord sur ses caractères propres, car leur étude se présente aujourd'hui comme un problème très difficile.

Les conditions qui se retrouvent dans tout État, sans lesquelles il ne peut être nommé ainsi et considéré comme tel, celles, par conséquent, qu'on suppose implicitement à cet objet matériel qu'on nomme l'État, sont les suivantes : 1° un groupement d'êtres raisonnables ; 2° un territoire déterminé (variable ou fixe), contenant celui-ci ; 3° une coopération universelle en ce qui concerne le but qui pousse les individus à se réunir sur le territoire ; 4° l'indépendance de ce groupe vis-à-vis des autres groupes et même de la nature ; 5° une organisation adaptée au groupe et aux circonstances ; 6° l'autonomie pour diriger leur vie intérieure et extérieure. L'État est un groupement social d'hommes conforme à ces conditions. Si nous comparons celles-ci aux conditions essentielles à l'existence de n'importe quelle sorte de collectivité, nous remarquons immédiatement celles qui caractérisent les sociétés politiques. On sait que la personnalité collective exige : 1° pluralité d'individus ; 2° but commun et coopération pour y arriver ; 3° organisation appropriée. Sans aller plus loin que la société politique, on voit que dans celle-ci la pluralité n'est pas seulement composée d'individualités qui restent dans un territoire déterminé, que la coopération y est universelle ou complète, comme son but, et qu'enfin son indépendance et son autonomie s'acquièrent d'une façon spéciale, dans certains cas par la force.

Partant de là, nous pouvons affirmer que l'État, objet de la politique, est toujours l'*Etat des sociétés complètes ou universelles*.

Il faut maintenant étudier pourquoi et en quoi l'Etat politique se distingue de ces sociétés. A part le sens étymologique de la « politique » (de *polis*, ville, État), les sociétés complètes ou universelles, suivant Schæffle, sont celles qui ont vraiment le caractère politique, qui considèrent l'homme comme un être politique, suivant l'expression d'Aristote. En effet, ces sociétés se fondent sur la nature humaine complète : le lien qui unit les membres entre eux a son origine dans la coopération pour un but universel. L'individu n'y est pas considéré comme industriel, comme artiste, comme guerrier, mais comme homme, ou même, si l'on veut, comme être raisonnable. Il faut envisager l'organisation spéciale de l'idée de société humaine, pour voir en quoi consiste le lien politique qui unit les hommes et comment l'État apparaît dans la société politique. La société humaine, dans les différentes sphères où l'on retrouve sa présence, répond à une nécessité de la vie de ses membres. Sans considérer directement les faits historiques, l'idée de la société humaine s'impose à nous comme le moyen naturel par lequel les hommes peuvent réaliser les divers buts de l'existence, avec le développement nécessaire. L'homme tend à la vie sociale, à cause tant de sa constitution physiologique que de ses besoins psychologiques. Dès les premiers moments de son existence, il dépend d'un concours de circonstances,

sans lequel l'existence serait impossible pour lui. La façon plus ou moins complète dont l'homme atteindra son but final est la cause déterminante de la diversité des sphères sociales humaines, pour l'ensemble desquelles il y a une organisation spéciale. On ne voit pas en elle le processus historique que les sociétés connues ont pu traverser, mais plutôt la composition idéale révélée par les différentes combinaisons des éléments constitutifs de chaque société, étant données les conditions essentielles dans lesquelles ces combinaisons doivent avoir lieu, indépendamment des influences accidentelles qui s'exercent sur l'histoire.

De cette conception sort le premier degré des sociétés humaines, la famille; l'hommme *se crée* lui-même en cherchant des compléments à sa nature imparfaite. La société domestique n'est pas, à la vérité, la société primitive (l'histoire le met au moins en doute), mais la société la plus simple parmi celles que l'homme peut constituer quand il veut une coopération universelle et complète. L'opposition des sexes, première imperfection individuelle qui se montre à l'homme, est résolue par la famille, qui supplée, d'un autre côté, à son manque de force dans les premières années de son existence. Pour cette raison, sous quelque forme historique que nous la considérions, la société domestique est une société naturelle, spontanée, la plus rationnelle et la plus simple.

Car, réduite à ses éléments constitutifs, par une dissolution réelle ou une analyse théorique, elle se résout

seulement en individus. La coopération en elle est une coopération d'individu à individu, tantôt pour la procréation, tantôt pour se porter une aide mutuelle, tantôt pour nourrir et élever les enfants. Si l'on examine quel est le caractère du lien que la famille suppose, on voit dès maintenant que ce n'est pas un lien vraiment politique. C'est, sans doute, un lien juridique à un certain point de vue : mais c'est surtout un lien domestique, si l'on considère le but qui motive l'union des sexes et qui perpétue cette union primitive : la maison dans laquelle la famille vit est l'expression matérielle de son existence, et le lien du sang par lequel se consacre l'union du mâle et de la femelle dans les enfants procréés, constitue le soutien de cette société indissoluble. Il y a dans la famille un droit et un état domestiques, mais il n'y a pas d'État politique (1).

Dans la famille, néanmoins, il y a un élément de la société politique ; on considère la famille monogame tantôt comme constituant une unité organique indépendante, une cellule sociale, selon l'audacieuse expression de Schæffle (2), tantôt dans sa forme primitive, indéterminée et incohérente. En effet, les sociétés vraiment politiques sont constituées par la réunion de familles et d'individus. Les communautés humaines sont formées d'individus et de groupements de premier ordre, c'est-à-dire domestiques ; elles sont fondées sur un autre lien que celui du sang et représentent des

(1) Voyez Giner y Calderon : *Droit naturel*, partie organique.
(2) Voyez Schæffle : *Structure et vie du corps social*.

coopérations résolvant d'autres antagonismes que ceux du sexe (1), c'est-à-dire les antagonismes produits par la diversité d'aptitudes. Ils sont la cause qui détermine chez les êtres raisonnables ce concours d'exigences et de services libres réciproques, qui sont l'objet du droit. L'homme trouve dans la famille la satisfaction d'un besoin et son complément.

L'homme ne peut triompher dans *la lutte pour la vie* pendant les premières années de son existence, qu'en naissant dans la famille : mais il ne peut trouver la pleine réalisation de sa destinée tout entière que dans les coopérations plus étendues, indépendantes de la différence des sexes et de la faiblesse causée par l'âge. Le lien ici n'est pas fondé en réalité sur le *sang*, ni sur la communauté d'origine par l'identité des ascendants, mais sur la communauté de *nature* ; celle-ci, jointe à la diversité avec laquelle se manifeste tout être humain (l'individualité), est la raison d'être de la Société en général ; pour ce qui touche à la politique, elle parvient à se maintenir en ce qu'elle a de particulier et de concret, comme société distincte d'autres analogues, par la *symbiose territoriale.*

A mon sens le caractère essentiel, quoique extérieur et matériel, de la société politique, est la *symbiose*, la vie en commun des peuples nomades, et surtout la symbiose territoriale (2) d'individus et de familles

(1) Voyez Krause : *Idéal de l'humanité.*

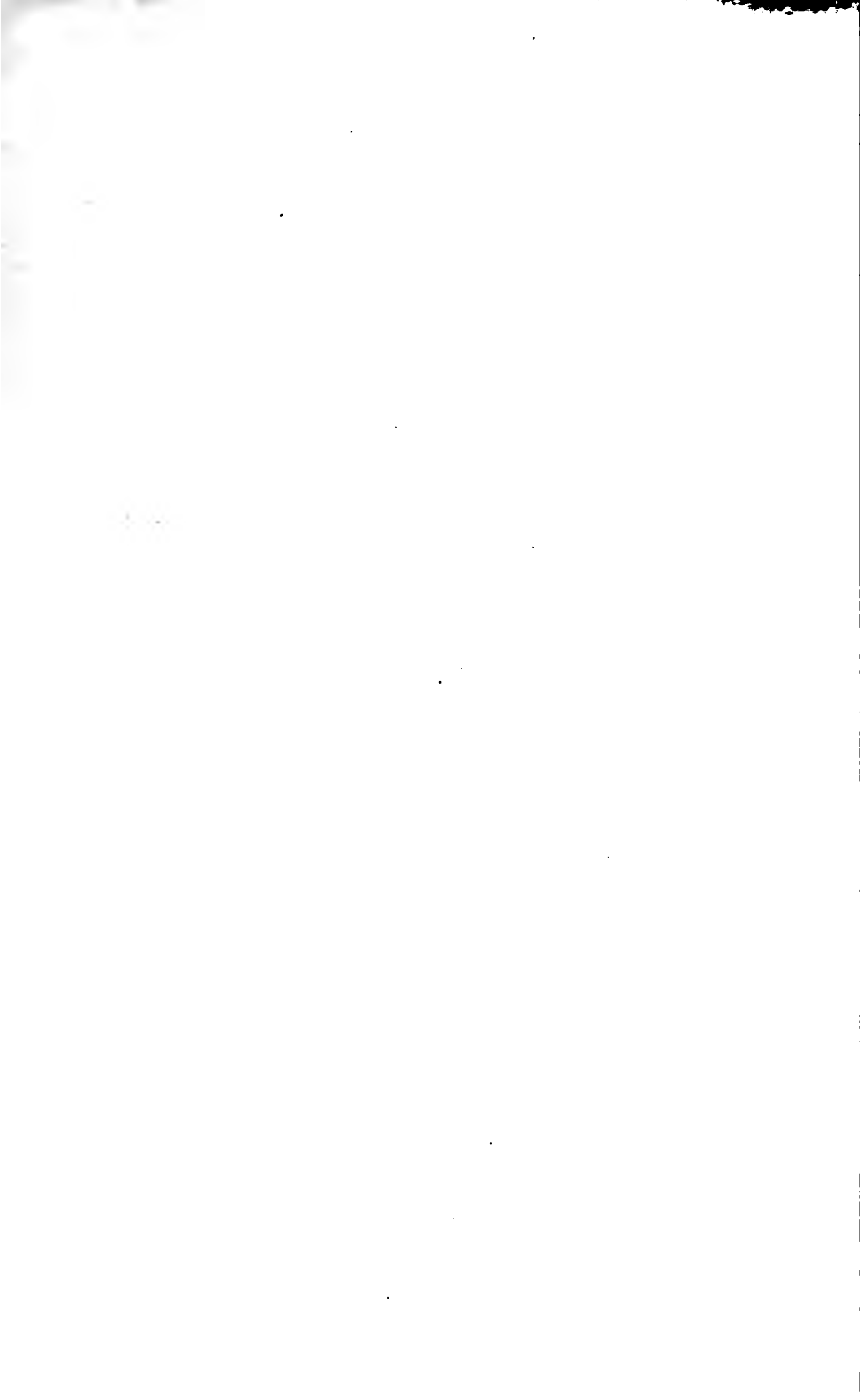
(2) Starcke, dans sa *Famille primitive*, est un des auteurs qui ont fait le mieux ressortir l'importance du simple fait de la vie en commun comme cause du lien territorial.

réunis soit par la communauté d'origine, soit par une fusion accidentelle, soit par un mélange, conséquence d'une guerre, soit par un motif quelconque, et qui coopèrent pour satisfaire d'une façon analogue leurs besoins, quels qu'ils soient. Si l'on examine les caractères que l'on considère généralement comme distinctifs et caractéristiques des sociétés politiques (nous verrons que beaucoup sont loin de l'être), l'on constatera facilement que la plupart dérivent de cette symbiose territoriale. L'État politique dans les sociétés primitives tend à avoir un territoire fixe et il y arrive à la fin. Sa personnalité territoriale est définie ; son action s'exerce sur le territoire et est limitée par lui ; sa force collective s'impose sur le territoire. L'idée de territoire elle-même implique déjà le lien juridico-politique entre le morceau de terre et la personne collective qui l'occupe et y demeure (1). Ce lien est difficile à définir : il a été confondu avec le lien que suppose l'idée de propriété territoriale (féodalité) et avec la simple occupation (conquête) ; ces confusions ont laissé des traces dans l'idée qu'on se fait ordinairement du pouvoir souverain de l'État. Mais ce lien a une signification bien différente : on pourrait dire qu'il représente la *cristallisation* de l'idée de société avec le milieu et qu'il donne de plus l'expression matérielle de la manière dont elle s'est constituée sur le sol.

(1) La société politique par autonomase est pour quelques-uns la *Nation*, et la nation, suivant l'heureuse expression de Renan, « résulte de l'union étroite d'un groupe d'hommes avec un pays ». *Histoire du peuple d'Israël*, t. 1, p. 172.

En réalité, si l'on considère avec l'attention nécessaire les sociétés humaines qui atteignent un certain point de stabilité, on verra qu'elles se distinguent en ce que, n'ayant pas de limites naturelles, eu égard au but humain qu'elles poursuivent et que toutes tiennent à remplir en ce qu'il a d'essentiel, elles sont néanmoins circonscrites toujours à une portion déterminée du territoire. Abstraction faite de la famille, qui, comme on sait, a son origine et sa raison d'être dans la coopération des sexes et l'éducation des enfants (ce qui n'empêche pas la nécessité d'un *foyer*, d'un *home*, comme disent les Anglais), les autres sociétés politiques continuent leurs relations, dirigent leur activité en tenant compte du territoire qu'elles occupent; elles obéissent ainsi à un genre d'influences qui transforment ce territoire en un élément de force, coopérant avec la constitution spéciale que chaque État adopte dans l'histoire (adaptation géographique). On doit observer de plus que cette occupation du territoire n'a pas de valeur matérielle absolue, mais une simple valeur relative, particulière, juridique, parce que certains États se laissent pénétrer par d'autres, dans une voie sociale complexe, et coexistent sur le même territoire: celui-ci peut donc servir de *base* à différentes sociétés politiques, sans que cela implique la dissolution d'aucune. Ainsi le territoire *national*, surtout dans les États fédéraux de *self government* (les États-Unis d'Amérique, par exemple) est à la fois territoire des États *régionaux* et des *municipes*: il est la base, le *support* physique des *foyers* domestiques d'une multitude de familles.





APPENDICE II

Une hypothèse contraire au matriarcat primitif.

I

Le problème si difficile de la condition primitive de l'homme n'est pas, à la rigueur, un problème historique, car il n'existe pas de documents qui l'éclaircissent directement : sa solution, plus ou moins définitive, doit être formée de conjectures et d'hypothèses, formulées avec la plus grande prudence. Sans doute, la théorie dominante la plus conforme à mon avis aux exigences de notre esprit (1), et fondée sur les plus solides arguments, est celle qui veut que le premier état de l'homme ait été la sauvagerie, état analogue en somme à celui du sauvage moderne. C'est seulement par un acte de foi, probablement inutile pour les résultats ultérieurs des convictions religieuses, qu'on peut admettre avec Whately un état primitif de civilisation et de culture élevée, à partir duquel une moitié du genre humain aurait progressé, et l'autre serait tombée dans une irrémédiable dégradation.

(1) Comme dit Starcke : *La Famille primitive.*

Remarquons la prédominance de lá première de ces deux théories dans l'importance que les sociologues modernes donnent à l'étude de l'homme sauvage pour *conjecturer* la condition première de l'homme. Cela se comprend : du moment que l'on admet que le sauvage moderne est non pas un retardataire, un stationnaire, mais un dégénéré, l'étude de ses coutumes, de son langage et de ses institutions ne pourrait servir de base pour déduire quelles ont été celles de nos ancêtres les plus reculés. Mais si, au contraire, nous nommons ceux-ci, comme le fait Sumner Maine, *nos ancêtres sauvages,* les sauvages contemporains peuvent nous être de quelque utilité.

Ils servent de bases à toutes les inductions sociologiques de Spencer, à l'idée de l'origine de la civilisation de Lubbock, et aux hypothèses si ingénieuses sur l'origine et l'évolution de la famille et de la société qu'ont émises Bachofen, Mac Lennan, Morgan, Starcke, Schæffle et tant d'autres, sans oublier Sumner Maine lui-même. On suppose que plus les hommes sont rapprochés de leur pöint de départ, plus ils sont semblables aux animaux supérieurs dans leurs coutumes, dans leur ensemble de sensations et d'idées. On arrive ainsi implicitement ou explicitement à l'hypothèse darwinienne. Même si on ne l'accepte pas avec toutes ses conséquences transformistes, il est évident que, si l'homme existe par la raison, celle-ci est plus ou moins puissante et celui-là plus ou moins capable, au point de vue de la raison, suivant que prédomine en lui l'élément physiologique, l'élément passionnel, l'élément déterminé et

individuel, sur l'élément moral, c'est-à-dire l'élément essentiellement humain, ou *vice-versa*. Il n'est donc pas aventuré de penser que quand l'homme vivait à l'état sauvage, la raison apparaissait faible et rudimentaire; cet état de la raison, déterminé par le milieu et la nécessité physique, est le propre de l'animal. Les animaux supérieurs raisonnent, mais suivant les stimulants immédiats.

En partant de ces oppositions et d'autres encore pour découvrir l'état social de l'homme primitif, on est arrivé à des résultats contradictoires. En général, si l'on admet certaines prémisses, parfois d'une façon peu rigoureuse, on suppose que cet état a dû être une famille plus ou moins unie et étendue. Sumner Maine, Grote, Lange, Mommsen et tous ceux qui s'inspirent dans leurs recherches de l'origine des peuples civilisés actuels (de race aryenne), admettent comme forme sociale primitive le patriarcat limité. Bachofen, Mac Lennan, Morgan, Lubbock, Giraud-Teulon croient à un état familial primitif, horde ou tribu, fondé sur le lien que suppose la filiation maternelle (matriarcat), quand elle commence à s'organiser. Le point caractéristique de la théorie de ces derniers est qu'ils affirment que, dans le développement primitif de l'humanité, l'homme occupe une position subalterne, que la femme est le centre de la société et la force qui pousse au développement.

On connaît les controverses passionnées auxquelles ont donné lieu ces résultats différents, et au cours desquelles Sumner Maine défendait la doctrine du patriarcat que Mac Lennan et d'autres auteurs attaquaient

avec tant d'énergie. La question à l'heure actuelle n'est pas encore résolue. Hearne (1) proteste contre le matriarcat, qui paraissait chose définitivement prouvée à en croire Giraud-Teulon (2). Spencer (3), de son côté, combat le patriarcat et en même temps l'hypothèse d'un état primitif de promiscuité, d'indifférence sexuelle et de communisme absolu. Enfin, un écrivain tout récent, Starcke (4), se place à un point de vue différent des deux doctrines en présence; s'appuyant sur un grand nombre de faits et de raisonnements, parfois un peu difficiles à comprendre, il signale la nécessité où l'on est, pour juger l'état primitif de l'homme, de tenir compte d'autres liens que de ceux du sexe, et de considérer certains usages qui révèlent la présence du matriarcat, comme une conséquence de la confusion dans laquelle le sauvage vit et agit.

II

En étudiant cette question si importante, en analysant les arguments apportés par les uns et les autres sur la condition primitive de l'homme, avec le but unique de découvrir l'origine de l'État, je suis arrivé à des conclusions que, pour le moment, je crois défendables; elles concernent la raison d'être et le rôle primitif joué par l'homme dans la famille et la société

(1) *The Arian Household.*
(2) *Origines du mariage et de la famille.*
(3) *Principes de Sociologie, t. II.*
(4) *La Famille primitive.*

(telles que je les conçois toutes deux à l'origine). Mes conclusions diffèrent de celles du patriarcat en ce que je crois admissible dans la condition sociale de l'homme primitif la horde ou tribu, unie non pas exclusivement par le sang, mais aussi par la symbiose ; elles s'écartent également du matriarcat, en ce que je pense que le rôle de l'homme comme père existe probablement dès l'origine.

Je voudrais développer, en faveur de cette dernière conclusion, un nouvel argument, indépendant de ceux que j'ai exposés dans une monographie déjà citée ; il m'a été suggéré par Lubbock (1) et par Tylor (2), quand ils parlent des formes primitives du langage.

Si, conformément aux recherches modernes si approfondies, on considère le langage comme un produit organique, débutant chez les animaux par des formes grossières et rudimentaires, se développant peu à peu chez l'homme jusqu'au point d'acquérir une admirable complexité de structure, grâce à l'organisation psychique perfectionnée de celui-ci, dans ce cas, dis-je, il faut tenir compte de la lueur indécise que jette sur la question de la priorité ou de la postériorité du patriarcat, la formation presque universelle des mots « père » et « mère ».

En effet, si l'on admet que les paroles correspondent à la nécessité d'exprimer des émotions, des sen-

(1) *Origines de la civilisation*, chap. IX.
(2) *Civilisation primitive*, t. I, chap. V et VI.

sations ou des idées, que leur ancienneté et leur interprétation directe sont démontrées par le fait qu'à une racine universelle ou très générale se trouve joint un élément imitatif et d'une émission facile, il se produit pour les mots cités plus haut des phénomènes intéressants, comme on va le voir.

Il serait puéril, dit Tylor (1), d'accord avec Buschmann (2), de dire que les Caribes et les Anglais ou les Hottentots et les Anglais sont congénères, parce que le mot « papa » est commun aux premiers, et le mot « mama » aux seconds ; mais si cela est inadmissible, n'est-il pas vrai que cette étonnante et bizarre coïncidence est suggestive ? Elle prouve au moins que les mots père et mère n'ont pas été pris au hasard. Leur application correspond à un même ordre d'émotions, d'idées et de relations humaines. On sait que ces deux mots ont, dans toutes les langues indo-européennes, les mêmes racines *pa* et *ma*, qui sont simples et très faciles à prononcer, comme on peut le voir chez les enfants. « Quelques auteurs, dit Lubbock (3), font dériver pater et papa d'une racine *pa*, qui signifie protéger, et mater et mama de *ma*, qui veut dire produire. » Max Muller (4) est de cette opinion ; Lubbock (5) est de l'avis opposé, c'est-à-dire que « le verbe sanscrit *pa*, protéger, vient de *pa*, père » ; il s'appuie

(1) *Civilisation primitive*, t. 1, p. 259.
(2) *Uber den Naturlaut*, Berlin, 1853.
(3) *Op. cit.*, p. 416.
(4) *Comparative Mythology*, Oxford, *Essays*, 1886, p. 24 (cité par Lubbock).
(5) *Op. cit.*, p. 417, § 39.

pour le démontrer sur des raisonnements très dignes d'intérêt, mais qu'il n'est pas nécessaire de reproduire ici.

Ce qui importe, pour le moment, c'est de prouver l'emploi universel, chez tous les peuples aryens, d'un même radical *pa* et *ma*, pour exprimer père et mère, et l'extrême ancienneté de cette racine dans le sanscrit. Mais cela ne suffit pas; en examinant la longue liste, donnée par Lubbock, des peuples ou des races dont les langues ne dérivent pas du sanscrit (81 Africains, 29 Européens et Asiatiques non aryens, 12 Océaniens, 2 Esquimaux et 16 Américains), on observe la prédominance des sons faciles à prononcer que l'enfant émet pour désigner père et mère. En partant du fait universel de l'emploi des mots faciles à prononcer et même des onomatopées, pour désigner et exprimer les relations de paternité et de maternité, il n'est pas aventuré de conclure qu'elles sont primitives et qu'elles supposent une émission originaire traduite dans le langage par des sons, les premiers que l'enfant peut produire avec une certaine conscience, les premiers aussi que notre ancêtre le plus reculé a pu émettre en se rendant compte de l'idée qu'il exprimait.

Cette question n'est pas discutable. Le caractère primitif du lien familial, sous une forme ou une autre, est aujourd'hui admis. Il s'agit maintenant de savoir si l'examen des deux paroles employées le plus généralement pour désigner père et mère, peut éclairer le problème du caractère primitif du lien familial.

Max Muller affirme que « le seul fait que le mot père existe, depuis un temps très éloigné, prouve que le père reconnaissait le fils de sa femme comme le sien propre, parce que seule une telle appellation lui permettait de revendiquer le titre de père (1) ». Buschmann, après avoir donné une longue liste de mots recueillis dans diverses langues pour désigner père et mère, remarque que *pa* et *ta*, et leurs formes similaires *ap* et *at* prédominent partout pour désigner le père, de même que *ma* et *na*, *am* et *an* désignent la mère : il conclut de ce fait à la tendance qu'on a à choisir la parole la plus *douce* pour exprimer le sentiment causé par la mère, et la plus dure pour exprimer celui causé par le père (2).

Bien que Tylor considère cette induction comme un peu exagérée, il est évident que ce résultat dans l'évolution signifie quelque chose et autorise peut-être une autre supposition très intéressante qui est, à mon sens, au moins aussi soutenable que celle de Buschmann (3).

III

La facilité de prononciation des mots employés pour dire père et mère explique l'ancienneté de leur origine et l'universalité de leur emploi ; du moment qu'on se sert de mots faciles pour exprimer ces deux

(1) *Loc. cit.*
(2) *Loc. cit.*
(3) *Loc. cit.*

liens, base de la famille, on peut présumer que tous deux sont très anciens, et que par conséquent le lien maternel n'est pas le plus ancien. On sait que certains peuples n'ont pas de terme pour désigner le père; dans la liste établie par Lubbock, ils sont au nombre de 38 : il y en a d'ailleurs 21 auxquels manque le mot mère. Ce fait n'a pas, à mon avis, une grande importance; celui que Buschmann signale et que nous avons déjà cité, en a davantage. De toute manière il faut remarquer : 1° que chez tous les peuples dont la langue dérive du sanscrit, le mot à prononciation la plus dure (la racine est *pa*) est employé pour désigner le lien paternel; 2° que, si l'on considère *pa* comme plus facile à émettre que *ma*, ce qu'on peut vérifier chez les enfants, qui prononcent la première syllabe bien avant la seconde, peut-être devrait-on attribuer à *pa* une origine et un usage plus anciens qu'à *ma;* ce dernier son, quoique plus facile à émettre, est néanmoins plus doux et moins aisé à prononcer que *pa*. On peut formuler cette hypothèse quant aux peuples cités plus haut, en disant que le rôle du père dans la famille n'est pas postérieur au rôle important et prééminent de la mère.

Cette hypothèse est confirmée, comme bien on pense, par l'opinion de Buschmann exposée plus haut, à l'aide des inductions que l'on fait en s'appuyant sur la situation des peuples sauvages, dont l'étude sert aux sociologues partisans du matriarcat à tirer leurs conclusions. La statistique comparée des termes employés dans les idiomes de ces peuples ne

permet pas, à la vérité, de conclure définitivement en faveur de notre hypothèse ; il n'y a naturellement pas une uniformité absolue dans la valeur respective des termes pour exprimer les liens paternel et maternel. Ainsi les Indiens de la Colombie anglaise disent *maan* pour *père* et *tann* pour *mère*; les Géorgiens disent *mama* dans le premier cas, *deda* dans le second : dans certaines langues d'Asie (dans le Thibet), on exprime ces idées par des mots différents suivant la qualité des personnes ; on dit *pa* ou *ma*, s'il s'agit du père et de la mère d'un homme vulgaire, et *yab* ou *youm* si l'on parle de personnages. Qu'on n'oublie pas que, suivant l'observation de Tylor, « nulle part on n'a pu trouver *papa* et *mama* exactement intervertis : la plus forte modification qu'on ait signalée est que dans l'île de Mean, *mama* signifie père et *babi* mère (1) ». De plus, en dehors des exceptions déjà signalées et de bien d'autres, l'examen comparé des langues des peuples sauvages de la liste de Lubbock donne le résultat suivant : ils sont au nombre de 140 : parmi eux, 25 pour dire père ont le radical *pa*, *ap* ; 36 ont *ba*, *ab ;* 18 *da, ad*, et *ta*, *at* ; 4 *fa ;* 12 *ma*, *am*. Dans ces 140 mêmes peuples, 38 disent *mère : ma*, *am* ; 31 *na*, *ne* ; 13 *ya* ; 8 *ba* ; 3 *pa*. En résumé, *pa* et *ba*, syllabes les plus dures à prononcer, signifient *père ; ma*, *na*, *ab*, les plus douces, désignent la mère. Comme les plus rudes sont les plus faciles à émettre, n'est-il pas permis de supposer qu'elles sont les plus ancienne-

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 260.

ment employées? N'est-il pas doublement permis de le croire quand on constate que chez beaucoup de peuples la syllabe *pa*, signifiant père, implique corrélativement le mot plus doux *ma* pour dire mère? Etant donnée la tendance signalée par Buschmann, qui consiste à employer le vocable le plus dur pour désigner le père; étant donné aussi que sa prononciation est évidemment plus facile que celle des mots moins durs qui signifient mère, il serait illogique de supposer que le lien paternel est postérieur au lien maternel.

On peut présumer, en suivant un raisonnement général, que, par imitation de certains sons (1), ou grâce à la facilité de la prononciation, l'homme primitif a employé la labiale *pa*, qui dénote, ou plutôt qui exprime, non un sentiment ou une affection, mais le fait de la présence du mâle, qui, maître de sa femme, dirige et défend le groupe. Il est évident que ceci ne suppose pas la suppression du rôle de la mère; le fait de la maternité date de l'origine, et il n'est pas nécessaire d'admettre que c'est grâce à l'influence des siècles que l'homme a pu prononcer le mot le moins dur *(ma);* il est peut-être plus logique de supposer qu'il a su les émettre tous deux presque en même temps,

(1) Un de mes compatriotes, philologue et philosophe distingué, consulté par moi sur cette hypothèse, me disait : « Qui sait si nous ne devons pas ces paroles (*pa*, *ba*, *ma*) au bêlement des chèvres et des brebis, au son confus *bee*, *mee* par lequel elles semblent appeler leurs parents? Qui sait si ce bêlement n'explique pas tout? »

ce qui suffit pour affirmer la contemporanéité primitive du père et de la mère dans les formes sociales originaires.

Si ce raisonnement, que suggèrent les faits signalés par la linguistique, était unique, il aurait peu de valeur : en effet, pour qu'il en eût, il serait nécessaire de connaître *comment* (et non *quand*) on a réellement commencé à parler, ainsi que le rapport qui existe entre l'emploi des racines plus ou moins dures et le degré de civilisation plus ou moins avancé des peuples sauvages : ce travail n'est pas encore fait et il n'est pas facile à faire. Mais, selon moi, sans admettre le patriarcat avec les caractères définis que lui attribue Sumner Maine, si l'on considère les inductions qu'on peut tirer de la sociologie animale ; celles de Spencer, quant aux groupes animaux ne reposant pas sur la parenté ; l'existence de sociétés où la fonction sexuelle est secondaire ; la nécessité de tenir compte des faits primitifs de la jalousie, de la force brutale et de la symbiose ; si l'on considère tout cela, on ne peut plus concevoir la forme sociale primitive comme un groupe de promiscuité et d'indifférence, ni voir dans la femme l'unique soutien de la famille et dans l'homme un élément social postérieur ; on conçoit plutôt jusqu'à un certain point le contraire. Il est également impossible d'admettre, comme le veut Bachofen, qu'à l'origine les deux pôles de la vie morale aient été l'instinct sexuel d'une part et la procréation de l'autre.

TABLE DES MATIÈRES

Paris. — Imp. V. GIARD & E. BRIÈRE, 16, rue Soufflot.





